

COLLEGIUM
ETHICVM,

SEV

Philosophia Moralis.

AUTHORE

ADRIANO HEEREBOORD,
Professore in Academia patria *Lugd. Batavo-*
rum Philosopho.



LONDINI.

EX OFFICINA ROGERI DANIELIS
MDCCLXXX.



Disputationum Practicarum

I N D E X.

D E Constitutione Philosophiæ practicae.	I
De summo Bono.	14, 24, 31
De Spontaneo.	40
De Invito.	49
De Actionibus mixtis.	57
De Intellectu practico & recta ratione.	64
De Voluntate.	70
De Motivo Voluntatis.	78
De Libero arbitrio.	89
De Affectibus in genere.	99
De Affectibus, Causis & Divisionibus.	105
De Virtute in Genere, & de Intellectuali in specie.	113
De Prudentia.	119
De Virtute morali in genere.	125
De Virtutis moralis causis.	132
De Virtutis moralis incremento, decremento, opposito.	139
De Virtutis moralis Divisione, & fortitudinis Definitione.	147
De Fortitudinis Divisione, Extremis, & questionibus quibusdam.	153
De Temperantia.	159
De Liberalitate.	164
De Liberalitatis extremis, & Magnificencia.	172
De Magnanimitate, & Modestia.	178
De Mansuetudine.	186
De Comitatu.	194
De Veracitate.	200
De Urbanitate.	209
De Iustitia Universali.	218
De Iustitia particulari.	228
De Amicitia.	245

COLLEGIUM
ETHICUM.

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

PRIMA,

DE

CONSTITUTIONE PHILO-
SOPHIÆ PRACTICÆ.

THESIS I.



Ivinæ imaginis tenues in homine pos-
sum reliquæ, & quæ superest naturalis
luminis exigua scintilla inter ignorantie
cineres micans non tantum ad rerum con-
templationem sese extendit, sed & ad ho-
nesti inhonestique discrimina pertingit.
non tantum mansere in animis hominum
sapientiæ originalis, sed & iustitiæ igniculi, nec tantum
universi naturam speculari, sed & debita erga Deum homi-
nesque officia præstare, ipsa quidem nobis innata lex do-
cet: Illa ergo insita nobis Philosophiæ rudimenta excoli &
studio perfici par est, quo magis ad Conditoris nostri ima-
ginem accedamus. Cum igitur Philosophia theoretica pul-
cherrima variarum rerum cognitione animum exornet, sed
secundum eam actiones nostras dirigere non doceat, ipsa
lucē meridiana clarius est, (a) *talem Philosophiam dari de-
bere, quæ mentem ea doctrina, quæ est de vita recte insti-
tuenda secundum naturæ rationisq; leges, imbuat.* Theore-
tica enim Philosophia frustra foret, nisi practica quoq; esset,
cui aliquo modo illa subordinatur. Hæc illa Philosophiæ
pars est, quam, quod actiones nostras dirigat, Practicam
vel Activam, quod *mores* sive mores formet, Moralem sive
Ethicam quidam vocant, licet hoc nomen aliis quandam

A

ejus

eius partem designet. Speculativa Philosophia intellectui speculativo, Practica practico inest : illa in veritatem investigandam tantum incumbens, hominem ad Dei notitiam pleniorē (utpote jam per naturam à nativitate ejus inchoatam) per creaturas deducit : hæc vero mortales cognitum ex ratiocinatione diligenti Deum jubet colere, venerari, adorare : illa hominem sui cognitionem docet, mentisque humanæ qualem cunque cum Deo similitudinem summa cum delectatione contemplatur ; hæc vero dirigere ejus actiones satagit, & viribus ejus jam exploratis, secundum eas, ~~et~~ suas instituendi modum tradit. Hanc publicis disputationibus, Deo favente, proponemus ; & quo melius ejus natura intelligatur, prima hac disputatione de ejus constitutione, quantum fieri potest, breviter & perspicue agemus.

(a) Ethicam dari & quidem distinctam à Theologia probatur ex principiis practicis sive notitiis boni & mali omnium hominum cordibus naturaliter insitis, quæ nihil sunt aliud, quam superstites quædam reliquię imaginis divinæ in homine, quas in se invenerunt gentiles scripturarum luce destituti, & ex quibus procuderunt præcepta de virtutibus exercendis & moribus honeste instituendis. Hæc Ethicam nobis faciunt ac constituunt. Præterea eam dari probatur à Philosophia Theoretica, quæ Deum docet, cognoscere ex libro naturæ, non scripturæ, luri e naturæ, non gratiæ aut fidei, ac frustra id doceret nisi alia foret Philosophiæ pars, quæ exponeret Dei jam cogniti cultum ex lege naturæ, non revelata, quod facit Ethica dum explicat virtutes, docetque eas exercere, quibus exercitis Deus colitur.

Imago Dei ; secundum quam conditus est homo consistebat in sapientia, justitia & sanctitate ; hæc per lapsum Adami multum fuit corrupta atque imminuta, non in totum sublata, ideoque remanserunt in hominis animo quædam reliquię sapientiæ primæ circa verum & falsum, quæ vulgo principia Theoretica vocantur : & reliquię quædam justitiæ originalis circa bonum & malum, quæ vocantur principia practica ; utraque dicuntur insita sive innata, quia horum principiorum notitia, non postea accedit institutione, sed ab ipsa nativitate omnium hominum animis est insculpta, non quod statim atque homo natus est in actum prorumpat, infans enim nihil novit, nec Deum, nec se, nec parentes, nec aliquid rerum, sed quod, cum in cordibus nostris lateat, adultiore ætate, quando rationis usus accedit,

cedit, sese exerat, sine syllogismo aut demonstratione, quia hæc principia sola vocabulorum significatione percepta cognoscuntur: speciatim dicuntur

principia practica, sive notitiæ naturales insitæ boni aut mali, lex naturæ, aut innata, quæ distinguuntur à lege morali, quæ sunt revelata.

II. (a) Ut vero Philosophiæ constitutionem distincte & methodice explicemus, duo capita examinanda nobis sunt, *definitio*, ejusque membra, & *divisio*. Definitur autem Philosophia Practica hoc modo: *Philosophia Practica est prudentia humanas actiones dirigens, ut in hac vita natura viribus homo beate vivat*. Hæc definitio genere & differentia, ab objecto, officio & fine desumpta, constat, de quibus singulis quædam dicemus.

(a) Quæcunque disciplinæ distinguuntur per diversos considerandi modos, non sunt eadem: sed Ethica seu Doctrina Morum ac virtutum, prout illa cognoscitur naturali intellectus lumine ex principiis naturæ insitis, & Theologia seu Doctrina morum ac virtutum, prout illa cognoscitur supernaturali intellectus lumine ex verbo Dei, distinguitur per diversos considerandi modos, ergo non sunt eadem; Major vera est, quia omnium Disciplinarum distinctio, à diverso considerandi modo, seu, ut alii loquuntur, objecto formali petitur; Minor sic probatur: Naturale intellectus lumen vocatur ipsa intelligendi potentia, qua omnes homines sunt præditi ex natura sua, & res intelligunt absque ulla revelatione, aut fide infusa, quæ vocatur supernaturalis intellectus lumen, quia supra naturalem potentiam intelligendi illi superadditur: prius vocatur lumen Naturæ, estque omnibus hominibus commune; posterius

vocatur lumen Gratiæ, & convenit solis Christianis, ac fidelibus, non item paganis, aut infidelibus: quantum verò differt lumen Naturæ à lumine Gratiæ, seu fidei, ratio à revelatione, tantum differt Ethica à Theologia. Porro principia naturæ insita dicuntur enunciationes quædam omnium hominum animis ab ipsa nativitate inscriptæ, atque insculptæ, vulgo communes notiones, per quas non quidem homo intelligit statim atque natus est, sed quas, simul, atque ad usum rationis pervenit, statim novit esse veras absque ulla institutione aut probatione & ex quibus ratiocinando in aliarum rerum cognitionem devenit. Hæc principia sunt vel theoretica vel practica: Theoretica sunt, e.g. Idem potest esse, & non esse, Bis bina sunt quatuor, Totum majus est sua parte. Practica sunt, v. c. Deum cole, Parentes honora, Quod tibi non vis fieri, id alteri ne feceris. Ex Principiis Theoreticis deducit

& deducitur in cognitionem rerum Physicarum, Metaphysicarum, & Mathematicarum. Ex principiis practicis deducit Ratio conclusiones practicas de rebus agendis, & deducitur in cognitionem rerum Ethicarum, Politicarum, & Oeconomiarum: sic intellectus hominis ex principio hoc, *Quod tibi non vis fieri, id alteri ne feceris*, varias deduxit leges, & Præcepta de virtutibus exerceendis, & vitiis fugiendis. v. c. Quia nolo mihi eripi vitam, aut bona, ratio mea infert, ergo nec ego alterius bona aut vitam eripere debeo; inde

nata lex est, Non furaberis, Non occides, & nata virtus, Justitia, quæ docet suum cuique esse tribuendum & relinquendum; & Clementia, quæ docet iram esse moderandam, odium deponendum, eadem vitandam, ac sic procedit Ethica: at vero Theologia docet, non esse furandum, non esse occidendum, simpliciter, quia Deus id in Verbo suo & Lege Morali per Moſen revelata utrumque prohibuit. Ex quibus omnibus patet, alio modo tradi Doctrinam Morum & virtutum in Ethica, & alio in Theologia.

III. *Genus* in definitione Philosophiæ Practicæ positum, est *prudentia*: (a) cum enim tres sint distincti habitus intellectuales, scientia, prudentia, ars (intelligentia enim non habitus est, sed naturale lumen; & sapientia non est habitus ab arte, scientia aut prudentia diversus) ad unum ex illis tribus necessario revocari debet. Ex definitionibus autem scientiæ & artis, (b) si stricte utraque sumatur, ut sumi solet in Peripateticismo, liquido apparet, Philosophiam Practicam ad neutram revocari posse. Scientia enim omnis ad Philosophiam Speculativam pertinet, cum ergo Philosophia Practica distincta pars sit Philosophiæ, scientia dici nequit: deinde objectum scientiæ sunt res necessariae, finisque nuda cognitio; at Philosophiæ Practicæ aliud objectum & finem esse mox apparebit. Quod quidam volunt hanc Philosophiæ partem esse scientiam, ut loquuntur, practicam, ne speciem quidem veritatis præ se fert: aperta enim contradictio in verbis est, & dum hanc Philosophiam scientiam esse dicunt, addita voce *practica*, se ipsos refellunt. Ars autem esse nequit Philosophia practica, qui non circa *actiones*, sed circa *actiones* occupata est, ut statim dicitur. Nonnulli conantur probare Philosophiam Practicam non esse prudentiam hoc argumento, quod prudentia cum virtute necessario sit conjuncta, Ethica vtro non item; sed quod

quod ea etiam in homines pessimos cadat. *Resp.* Verum illud est, prudentiam cum virtute necessario esse conjunctam, ideoque Ethicam, cum sit prudentia, necessario quoque virtute comitatam esse debere; & per consequens eam non cadere in homines improbos: quamvis enim qualiscunque præceptorum moralium cognitio in improbis reperiatur, non tamen Ethica reperitur: nam ista præceptorum cognitio in hominibus malis Ethica dici nequit, quia Ethicæ definitio ei non convenit; Nam Ethicæ attributa essentialia ei non conveniunt, à quibus definitio desumpta est.

(a) Ratio, ob quam tres tantum sunt ponendi habitus intellectuales & non quinque, hæc est, quia triplex tantum est objectum circa quod cognoscendum eger aliqua facilitatione intellectus hominis; nempe vel est objectum *ὑποκειμένου* tantum, vel *ὑποκειμένου* vel *προσκειμένου*, i.e. objectum intellectui humano venit vel cognoscendum tantum, & circa id adjuvatur habitu intellectuali scientiæ, vel obijcitur non tantum cognoscendum, sed & agendum aut faciendum, differunt autem actio & effectio *ὑποκειμένου* & *προσκειμένου*, quod actio seu *ὑποκειμένου* agentem denominet bonum vel malum, effectio seu *προσκειμένου* eum denominet peritum vel imperitum: circa cognoscendum objectum *ὑποκειμένου* seu agibile juvatur intellectus à prudentia; circa objectum cognoscendum *προσκειμένου* effectibile perficitur intellectus ab arte; intelligentia autem non est habitus, quia versatur circa prima principia, tum theoretica, tum practica, ut sunt, Totum est majus sua parte, & Deum cole, &c. ad quorum cognitionem & assen-

sum intellectus nulla eget facilitatione, consequenter nullo habitu, qui facilitatem inducat; quia ista principia ex sola vocabulorum cognitione accepta cognoscuntur: sapientia vero non est habitus distinguens, sed ex scientia & intelligentia compositus.

Habitus intellectuales dicuntur qualitates quædam, quæ intellectui adveniunt per frequentes intelligendi actiones, quibus ad facilius intelligendum disponitur, ac juvatur, suntque tres; *Scientia*, qua facile intelligit res necessarias, earumque veritatem, *Prudentia* qua facile intelligit res morales, & civiles, actiones bonas & malas, & quid sit faciendum & quid sit fugiendum, *Arts*, qua facile intelligit res artificiales, & quomodo opera artificiosa, & secundum quas regulas debeant produci. Ethica est Prudentia, quia intellectum juvat in facile cognoscendis actionibus bonis ac malis, virtutibus ac vitiis.

(b) Scientia sumitur strictè; cum significat cognitionem rei necessariæ per causam proximam; est-

que tum effectum demonstrationis : sumitur late, pro qualibet cognitione quocunque modo & medio accepta : Ars sumitur strictè, cum sumitur pro habitu cum recta ratione effectivo; late, cum sumitur pro congerie præceptorum recta methodo dispositorum.

I V. Sequitur *differentia Philosophiæ Practicæ*, quæ, uti diximus, *ab objecto, officio & fine desumpta est*. Objectum & officium simul explicabimus. *Objectum* live *subiectum*, operationis, scil. non *considerationis*, seu potius, *contemplationis* (hoc enim, si proprie sumatur, ad scientias tantum pertinet) in Philosophia practica est, tum ipse intellectus practicus, tum ejus actiones, circa quod objectum Philosophia practica dirigendo versatur, quod ejus *officium* est : (a) intellectum practicum dirigit Philosophia practica *subjective*, actiones vero intellectus practici dirigit *objective*. Intellectus enim practicus duplici imbecillitate laborat : (b) *nam sæpe male de rebus judicium absolutum fert*, quando judicat bonum esse malum, & contra; sæpius à recto absoluto judicio, reluctante affectuum impetu, discedit, & extra honestatis limites exorbitans, ignobili socordia se passionibus subicit, quas domare, domitisque imperare, deberet. Huic duplici imbecillitati hæc Philosophiæ pars practica medetur : nam, quod ad primam attinet, intellectum practicum doctrina præceptisque imbuat, & cum ita fingit ac format, ut in judicando à recto tramite nusquam aberrer : Quod ad secundam, eadem ita intellectum confirmat, ut postquam in thesi, i. e. universaliter, generatim, bene de rebus judicavit, vel statim idem in hypothese, i. e. particulariter & in specie, terat judicium; vel si quæ oriatur animi fluctuatio ac dubitatio propter appetitus sensitivi contumaciam, non tamen cedat affectibus, sed post difficile lumen cedat ac pugnam, victor tamen evadat, & turpes istos motus rectæ rationis imperio subjiciat.

(a) Ethica dirigit intellectum practicum *subjective*, quia ipsi intellectui practico inest, tanquam subiecto, est enim habitus intellectualis, non quidem speculativus, sed practicus, quia est

prudentia actionis intellectus practici : dirigit *objective*, quia hæc sunt objectum circa quod Ethica occupatur; hoc enim agit Ethica, ut intellectus practicus bene consulat, deliberet, judicet,

cet, discernat, decernat & cetera, quæ sunt actiones ejus.

Illud dicitur dirigi subjective à Philosophia practica, cui illa inest, illud vero objective, circa quod ipsum dirigendo occupatur: unde subiectum Ethicæ, cui inest, est intellectus practicus, objectum vero, quod dirigit, sunt ejus actiones. Intellectus practicus dicitur, qui & quando versatur in cognoscendis & judicandis rebus, actionibus bonis vel malis, sicuti Theoreticus dicitur, qui & quomodo occupatur in intelligenda & judicanda rerum veritate vel falsitate: Actiones Intellectus practici, quas Ethica dirigit, sunt judicia ab intellectu lata, de bonitate vel malitia rerum, rationum humanarum. In hisce judiciiis ferendis, quia intellectus sæpe aberrat, eget directione; & prout hæc judicia sunt vel absoluta vel comparata, ita aberrat intellectus practicus gemino modo: nam interdum absolute simpliciterque judicat esse bonum quod est malum, & contra, interdum postquam aliquid quidem judicavit esse bonum absolute & simpliciter, idem

tamen, ut malum judicat judicio comparato expensis omnibus circumstantiis singularibus, ita fur aliquis simpliciter quidem & absolute judicat furari esse malum, at cum respicit explorationem suæ libidinis aut voluptatis, quam non potest explere, nisi per bona aliena, & considerat Possessorem abesse, aut occasionem sibi namque bona ejus clanculum auferendi, hisce aliisque circumstantiis expensis, quod judicabat absolute esse malum, v. e. furari, quia erat veritum, idem tamen judicio nunc comparato judicat esse bonum, quia furatur ut illud sit medium & bonum utile explendæ libidini aut voluptati. In utroque judicio ferendo, ut illud sit rectum, intellectum Practicum dirigit Ethica, hunc subjective, & ipsa judicia objective.

(b) Quod sit, cum simpliciter judicat esse bonum, quod est malum, qui crassus est & supinus error; sed cum novit quidem quid sit bonum simpliciter, quid malum; & tamen malum pro bono eligit vi affectuum abreptus, error est judicii comparati, non absoluti.

V. Philosophia Practica intellectum, scil. practicum, ejusque actiones, i. e. judicia, non frustra, sed propter finem aliquem dirigit, qui vel subordinatus vel ultimus est in hac vita. Finis ejus subordinatus est (a) *ad rectæ rationis præscripto exercitæ*. Finis ultimus Philosophiæ practicæ est *summum bonum* seu beatitudo, ad quam omnes suas actiones mortales dirigunt, & in quam desineat feruntur. (b) *Non enim appetitus noster circa summum bonum indifferens est, sive quoad actus exercitium* (ut barbare cum Scholasticis

ficiis loquamur) sive quoad specificationem, sed ab eo determinatur (c) necessario, & tamen liberrime beatitudinem expetit & desiderat. Ceterum (d) beatitudo, vel objectiva est, vel formalis: hæc est actus, quem circa summum bonum exercemus; illa est actus istius objectum. Videndum igitur, quænam sit beatitudo objectiva, quæ finis nostrarum esse debet, & circa quam actus ille, in quo formalis beatitudo consistit, est exercendus.

(a) *actio* significat in Philosophia morali, actionem imperatam facultatis inferioris, animæ sensitivæ aut vegetantis, in quantum subest imperio facultatis superioris, intellectui aut voluntati, quæ facultas utraque dicitur superior, quia est anima rationalis, quæ sane longe superior aq. longe nobilior est sentiente & vegetante.

(b) *actio* Latine dicitur *actio*, non quavis, sed humana, imò non qualibet hominis actio, sed illa, quæ producitur ex intellectu & voluntatis imperio ob quam homo dicitur bonus aut malus, ideoque nutritio & accretio, quamvis sint actiones hominis, qui crescit & nutritur, non sunt tamen actiones humane, quia non producuntur ab homine per imperium intellectus practici, & voluntatis, neque enim homo, aut crescit aut nutritur, cum vult aut iudicat sibi esse crescendo, vel se nutriendum, sed actiones videndi, incedendi, loquendi, gaudendi, trislandi, amandi, meruendi & irascendi &c. sunt actiones humane, quia nemo illas exercit, nisi quia vult & iudicat illas esse faciendas, atque hæc similesque dicuntur *actioes*, vel Actiones

imperatæ, quia ex imperio voluntatis & intellectus iudicantis producuntur, atque ab illis aliquis dicitur bonus vel malus, prout hic sequitur præscriptum intellectus recte iudicantis, vel prave.

Finis ultimus, & summum bonum, ambo intelliguntur de hac vita, hoc est, quem finem, & quod bonum obtinere possunt homines dum vivunt, & utrumque acquirere valent naturæ viribus.

(b) Dicitur appetitus indifferens, quoad actus exercitium seu quoad contradictionem, quatenus potest appetere, quoad specificationem aut contrarietatem, quatenus potest appetere vel odisse; nam appetere & non appetere, opponitur contradictioni; appetere & odisse, contrarie.

Indifferens dicitur, quoad actus exercitium, quod potest agere, & non agere, quoad specificationem, quod potest agere hoc vel illud: neutro modo, appetitus indifferens est circa summum bonum, nam nullus hominum est, ne improbius quidem, qui non velit esse beatus, aut qui aliud potest appetere quam summum bonum: hæc

neceffi-

necessitas appetendi summum bonum est ab ipsa natura hominis, Deus enim homini indidit istam inclinationem, qua non potest non ferri in summum bonum appetendo, qui sane appetitus frustra foret, nisi summum bonum daretur; atqui Deus & natura nihil frustra faciunt.

(c) Hinc liquet non omnem necessitatem pugnare cum libertate; sane necessario appetitur summum bonum, quia, ubi fuerit perceptum ab intellectu, ita trahit voluntatem, ut illa non possit non ferri in illud, quia hoc adeo verum est, ut nullus ne-

quidem nequissimorum hominum, imo nec ipse diabolus, non appetat necessario summum bonum; & tamen cum appetitus noster illud appetit, appetit libere, quia tum aliqua actio fit libere, quando fit ex voluntatis imperio & pravo rationis iudicio, atqui utrumque hic fit; appetimus, quamvis necessario, summum bonum, quia volumus & iudicamus esse appetendum.

(d) *Beatitudo* objectiva dicitur illa res, qua nos beat, & foelices reddit. *formalis* dicitur illa actio, qua id, quod nos beat, fit nostrum, & nobis applicatur.

VI. (a) *His quidem statuendum est*, beatitudinem objectivam debere esse finem absolute ultimum & nulli alteri subordinatum, infinitae bonitatis, summe necessarium, immutabilem, aeternum, immensum, qui sit causa efficiens rerum omnium, a quo omnia simul sine, & in quem omnia tendant. Summus enim si non sit, dabitur alius finis eo superior, & sic suum boni nomen erit indignus, utpote cum sit bonum subordinatum: ut autem summus finis sit, infinitae bonitatis esse debet, ut sistere queat appetitum, animumque in summo foelicitatis gradu constitutum, pulcherrima sui fruitione occupatum, detineat. (b) *Voluntas enim bono aliquo finito non satiatur*, & quamvis contra per maiorum finium subordinationem ad finem ultimum tendant, illa tamen sola immediate summum finem desiderat, appetit, intendit. Porro ne in ancipitis boni possessione parum foelices sint mortales, interque spem & metum indubio sit animus, beatitudo haec objectiva, ens uame necessarium, immutabile, immensum, &c. esse debet: & quoniam nullus alius absolute ultimus finis esse potest, nisi qui rerum omnium sit causa efficiens (uterque enim infinitus esse debet, nec praeter unum infinitum, aliud ullum datur) recte illud summum bonum vocamus, a quo & propter quod sunt omnia. His igitur summi boni requisitis ob-

servatis,

servatis, totam epium classem perlustremus, quæramusque tale ens, cui omnia hæc ante citata attributa exacte convenient. Certe, nullum aliud reperire erit, nisi ipsum *Deum ter Opt. Max.* reverendum illud & colendum numen, qui totius mundi, rerumque omnium causa procreans & conservans est, qui omnia ad gloriam suam, æterno sua providentia, decreto immutabili, dirigit ac refert.

(a) *Finis & bonum* reciprocantur, scilicet hoc sensu; omne bonum, sive verum, sive apparen- s, est finis, sive ultimus, sive subordinatus; & omnis finis, rum ultimus, rum subordinatus, est bonus, vel vere, vel apparen- ter; aut etiam omnis finis est bonum, vel honestum, vel utile, vel jucundum, & omne bonum, vel honestum, vel utile, vel jucundum, est finis, vel ultimus, vel subordinatus, qui vulgo una voce vocatur medium; hic qua- ritur finis ultimus, & bonum verum, ac honestum.

(b) *Voluntas* sive appetitum ho- minis dicitur infinitus objecti- vè, quia nulla res creata, etiam si omnes ei fiantur, desiderium ejus explet, est tamen finitus subjective, quia est facultas, aut potentia hominis, qui est crea- tura finita; solum autem sum- mum bonum est infinitè boni- tatis, ideoque aptum ut satisfaciat appetitui nostro infinito, estq; solus Deus, qui finis est ul- timus, quia omnia fecit per se,

& omnia fiunt propter ipsum. Si dicas in hac vita Deum ut summum bonum possideri non posse, Respond. omnino posse, nam qui Deum naturæ lumine cognoscit, & cognitum ex natu- ræ lege colit, is Deum tanquam summum bonum possidet, at- que utrumque ab homine fieri potest in hac vita naturæ viri- bus, citra fidem aut revelati- nem, & factum est à Gentilibus.

Voluntas humana vulgo dici- tur finita subjective, & infinita objective; sensus est, quod sit facultas subjecti finiti, puta, a- nimæ rationalis, sed quod in ap- petendo, nullis certis objectis astringatur, nullis finibus coer- ceatur, sed in infinitum quasi abeat omnia appetendo; hæc causa est, cur nullum ens fini- tum sit vera beatitudo objecti- va, quia infinito appetitui satis- facere nequit, quem explet solus Deus, qui, quia est infinitè bo- nitatis, solus voluntatem in in- finita sua appetitione satiat.

VII. His sic explicatis, removemus hinc omnia boni simulachra verius, quam bona, quæ multi mortales pro actionu n suaru n finibus sunt amplexi: Epicureorum volu- ptatem corpoream (si sic eorum sententiam explicare licet) Stoicorum habitus virtutum, Peripateticorum actiones virtutum, denique corporis & fortunæ bona, quæ ip-
i. c.

i. e. in nostra potestate non sunt, pro summo bono seu beatitudine objectiva haberi posse pernegamus, sive quodlibet eorum seorsum, sive omnia aut pleraque simul sumas. Qui enim in his rebus felicitatem consistere contendunt, illi ex creatura Deum faciunt, & creatori debitum honorem, virtuti aut externis bonis adscribunt: hac temeritas, ne impietatem eam vocem, in Ethnicis tolerari non posset, & nihilo minus tamen eam Christiani, per avia Paganismi Gentiles secuti astruunt ac defendunt. Tota rerum universitas Deum pro fine summo, *assimilationis non indigentie*, habet, etiam minutissima & vilissima quæque naturæ effecta propter Dei sanctissimi gloriam operantur, & interim homo, qui totum universum dignitate superat, totiusque orbis mirabile compendium est, nihil nisi divitias, honores, aut, si paulo generosior est, virtutem affectabit? Huc accedit, quod res aliæ omnes non nisi per hominem ad Deum tendant, priusquam in hominem, & eo mediante in Deum ferantur. (a) Denique non frustra est illa naturalis, partim *insita, partim acquisita* Dei notitia, sed ad ulteriorem aliquem finem referri debet, qui non alius est, quam ipse Deus. Si quis quærat, quid de virtute & bonis externis sentiamus? Resp. virtutem esse medium, ad summum bonum obtinendum, simpliciter necessarium: (b) Bona externa medii quoque rationem habere possunt respectu summi boni, non tamen ad illud simpliciter necessaria sunt, nec ad *esse*, sed tantum ad *bene esse*.

(a) Notitia Dei insita dicitur, quæ insculpta est omnium hominum cordibus, in ipsa nativitate, unde vocatur innata, non quod se statim exserat, atque homo nascitur, sed, quod cum ibi sit, postea sese exserat sponte sua, absque molestia aut probatione ulla, cum homo ad rationis usum pervenit, estque nihil aliud quam testimonium conscientie uniuscuiusque de Deo. Acquisita notitia Dei est, quæ per terminos medios desumptos

à rebus creatis, & per syllogismos ac probationes acquiritur; utraque naturalis est, quia neutra est per revelationem, aut hausta ex verbo Dei, quæ notitia Dei dicitur revelata.

Notitia insita dicitur, qua Deum cognoscimus ex nobis ipsis, seu ex Idea Dei, omnium hominum animis innata seu ex conscientie testimonio. Acquisita dicitur, qua Deum cognoscimus ex rebus creatis extra nos positae in toto mundo; illa dicitur Dei

Dei notitia subjectiva, hæc Dei objectiva, quia illa ex ipso homine eruitur in quo est, hæc acquiritur ex objectis, sc. rebus visibilibus extra hominis colloca-
tis.

(b) Bona sunt vel interna, vel externa. Interna dicuntur, quæ intra hominem sunt, suntq; vel

animi, ut *Veritas*, vel corporis, ut *Sanitas*: Externa vocantur, quæ extra hominem sunt, & vulgo vocantur bona fortunæ, ut *Divitiæ*, *honores*: hæc non faciunt ad summi boni acquisitionem aut possessionem simpliciter, sed ad illud acquirendum & possidendum facilius.

VIII. Beatitudo formalis, sive actus, quem homo circa beatitudinem objectivam exercere debet, necessario est operatio animi præstantissima, quæ procul dubio est, Dei glorificatio, quatenus illa ab homine, in naturali statu spectato, Deo tribui potest & debet. Nam nuda theoria & otiosa speculatio hic non sufficit, sed requiritur præterea aliqua praxis; cum creaturarum omnium sit, Deum creatorem suum celebrare. Ideoque Apostolus gentes ἀναπλο-
γῆτες esse dicit, *ὅτι γίνονται θεοὶ, ἃς αἱ θεοὶ ἰδοῦσθαι, καὶ χαλεπὸν ἐστίν*. Utraque hæc, tum objectiva, tum formalis beatitudo, integram hominis felicitatem constituit, & unius finis rationem habet. Ad finem autem hunc obtinendum necessaria conditio est ejus notitia, quæ conditio quoque in omni
fmo locum habet: (a) finem igitur hunc cognoscere nos oportet priusquam eum acquirere possimus. Hinc sequitur Philosophiam Theoreticam à Practica præsupponi, & hanc illa tanto nobiliorem esse, quanto nuda cognitione actio & operatio præstat. Porro ubinam & quomodo iste finis obtineatur per Philosophiam Practicam, circumstantia in definitione addita indicat, sc. *in hac vita & natura viribus*: ad futuram enim vitam media, quæ hæc Philosophia præscribit non pertingunt; & bonum supernaturale ad Philosophiam non pertinet.

(j) Omnis finis necesse est, ut præcognoscatur, antequam appeti valeat, non tamen necesse est ut semper præcognoscatur ab eo agente, quod finem appetit; nam res inanimata & plantæ ob finem agunt cognitum, non quidem à se, quia ratione

carent ac sensu, sed à Deo, qui illas dirigit in finem illis à se præcognitum; bruta agunt propter finem à se cognitum, sed sensu tantum; homines agunt propter finem à se cognitum, sed ratione.

IX. *Fine* jam explicato ad *media* veniendum est, quibus hæc *foelicitas* acquiri potest, & ad præcepta, quibus doctrina de hisce *mediis* traditur. Quoniam vero non unius, generis ista doctrina est, ad Philosophiæ Practicæ constitutionem quoque pertinet *diviso*: quam omnium optime instituisse videtur *Picolomineus* introd. ad decem grad. civil. Phil. c. 8. Hunc igitur secuti in duas partes hanc Philosophiam secamus, alteram generalem, quam Ethicam stricte dictam vulgo vocant (Ethica enim late sumpta totam Philosophiam Practicam nonnullis comprehendit) alteram specialem, quæ in Oeconomicam & Politicam subdividitur. Ethica, seu pars ista generalis generalia præcepta tradit, & certo vitæ generi non restricta: pars specialis generalia ista præcepta restringit, applicatque ad certa subiecta, atque ita mores hominis dirigit, quatenus ille alicuius societatis membrum est. Est enim homo natura πολιτικὸν ζῷον, ut recte ait Aristoteles: quare hominem agere vitam monasticam non decet, nisi ipsius naturæ legi & sapientissimo Dei instituto, qui sociabilitatem hominum animis iniecit, se opponere velit. Cum ergo omne vitæ humanæ genus, quod naturæ Philosophiæque præceptis sit conveniens, in hominum societate degendum sit, cumque societas illa sit duplex, familia & respublica; sequitur specialem Philosophiæ moralis partem, quæ vitam hominis, ut in societate aliqua degitur, spectat, bimembrem esse; ut una pars bene instituendæ vitæ in familia, altera in republica, regulas doceat: illam Oeconomicam, hanc Politicam vocant. Totam Philosophiam Practicam, tum generalem, tum specialem, sequentibus disputationibus (si visum fuerit *Dei ter Opt. Max.*) absolvemus: in qua pertractanda tantam servabimus exactitudinem, quantam ipsa Philosophiæ Practicæ natura permittit: in ea enim aut nullæ sunt demonstrationes, aut saltem minus accuratæ.

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

SECUNDA,

DE

SUMMO BONO.

THESIS I.



Philosophiæ practicæ definitionem ac divisionem prima exposuit disputatio, atque in definitione explicanda per partes, præter objectum, finem quoque proposuit, qui subordinatus, fuit *æſteticus*, ultimus, summum bonum seu beatitudo, in quam *æſteticus* tendunt: Hæc beatitudo divisa fuit in *objectivam* & *formalem*: illa, est ipsum objectum, quod hominem beat, hæc, acquisitio objecti, quæ est operatio, qua objecto beanti homo conjungitur: beatitudinem objectivam, non esse divitias, non honores, non voluptatem, sive animi, sive corporis, non virtutem, sive ut habitum, sive ut actionem, consideratam, istac disputatione fuit indicatum, ac, quæ tandem sit objectiva hæc beatitudo, quæ item formalis, obiter fuit significatum: verum quia potissima ratio habenda est finis in Philosophia practica, utpote qui veluti Pharos quædam est illustris, ad quam media per totam Philosophiam practicam explicanda tendunt, & nos quoque disputationum nostrarum cursum dirigemus, paulo plenius de hoc fine ultimo & summo bono agendum est; hæc enim summi boni ac beatitudinis accuratior explicatio, & operam nostram meretur, & sequentibus non exiguam lucem affundet.

II. Ante omnia notandum hic est, beatitudinem non fuisse à nobis divisam disputatione superiori in objectivam & formalem, tanquam in duas partes logicas sive (a) species, quarum utraque quædam sit per se integra & totalis beatitudo, sed tanquam in duas partes essentielles aut potius integrales unius totalis beatitudinis, quæ ex utraque integratur: quod ipsum quoque annotavit de visione finis in objectivum & formalem, Suarez. in disp. Met. 23. sect. 2. num. 12.

Enim-

Enimvero ; sicut finis objectivus non potest esse nobis bonus, nisi sit à nobis per aliquam operationem acquisitus ; & ideo ex ipso & acquisitione ejus componitur & integratur unus finis totalis, ad quem intentio agentis adæquate terminatur, & propter quem adæquate operatur (avarus enim non intendit pecuniam absolute, sed ut à se possessam) ita etiam beatitudo objectiva (nimirum Deus, quod postea demonstrabimus) non potest nos beare, nisi nobis per formalem beatitudinem conjungatur ; unde ex utraque integratur totalis quædam beatitudo (nempe Deus, ut Scholastici sentiunt, visus, ut nos explicabimus postea, glorificatus) & hanc beatitudinem adæquate appetimus. Nam utraque hæc beatitudinis pars, & objectum quod beat, & actus quo beamur, ita sese habet ut neutra sine altera possit beare : Coincidit cum hac divisione nunc explicata, divisio in beatitudinem *cujus* & beatitudinem *qua*, sicut eam usurpat & sic loquitur, *Thom. Aquinas in pr. sec. quest. i. art. 8.* sed melius loquuntur ejus Commentatores, qui priorem beatitudinem appellant *que*, posteriorem *qua*. Utraque *beatitudo*, tum *objectiva* sive *que*, & *formalis* sive *qua*, vera est beatitudo : sicut tam finis objectivus quam formalis veram habet rationem finis : ac Deus quidem, qui est beatitudo objectiva, cum sit summum nostrum bonum, finisque ultimus, non potest non habere veram & propriam rationem beatitudinis : acquisitio autem summi boni finisque ultimi, quæ est beatitudo formalis, veram tenet ac propriam beatitudinis rationem, quia summum bonum non habet rationem beatitudinis nisi fiat bonum proprium ejus, qui beatur : interim fatemur, rationem beatitudinis prius convenire objectivæ, posterius formali beatitudini, quia ratio bonitatis & appetibilitatis, quæ reperitur in formali, derivatur ex objectiva : nec enim visio Dei, aut glorificatio potius haberet rationem beatitudinis, nisi Deus esset nostra beatitudo : quemadmodum enim avarus non appeteret possessionem pecuniæ, nisi appeteret ipsam pecuniam ; ita homo non appeteret visionem aut glorificationem Dei, nisi appeteret ipsum Deum.

(a) Cum

(a) Cum genus dividitur in species, toto natura generis in unaquaque reperitur specie, sic tota natura Animalis reperitur in Homine, tota in Bruto: at cum integrum dividitur in membra, non reperitur tota natura integri in unoquoque membro, nam tota natura corporis non reperitur in capite, nec pectore, nec in pedibus, aut ulla sui par-

te, sed ut corpus sit totum, oportet omnia membra concurrere, atque posteriori modo dividitur Beatitudo in objectivam, & formalem, nam non reperitur tota Beatitudo in objectiva, nec tota in formali, sed partim in hac, partim in illa, & ambæ debent concurrere ad beatitudinem totam & integram constituentem.

III. Antequam, quæ sit beatitudo objectiva formalis, plenius explicemus, tenenda hic est primum alia quædam beatitudinis divisio, in *naturalem* & *supernaturalem*: naturalis est, quæ est proportionata humanæ naturæ, ad quam homo pervenire potest per sua naturalia dona: supernaturalis est, quæ humanam naturam excedit, unde nec ad eam pervenire potest, nisi humana natura divinitus dono gratiæ supernaturalis elevetur. Dari naturalem beatitudinem commensuratum naturæ humanæ, satis arguunt tot Ethnicorum de summo bono opiniones; nam illi in illud non tam ferio inquisivissent, nisi esse existimassent: at de supernaturali bono, illi ne somnare quidem potuerant. (a) Nos im præsentiarum de *supernaturali beatitudine* non agimus, quam Theologis relinquimus, sed de *naturali*: & non est, quod quis miretur, Deum visum aut glorificatum, dici beatitudinem naturalem, quia Deus dicitur (b) *beatitudo naturalis non ratione objecti*, (Deus enim revera est ens supernaturalis) sed ratione modi, quo acquiritur beatitudo seu summum bonum, (b) *in quantum natura viribus sine auxilio gratiæ aut doni supernaturalis possidetur*. Solet etiam beatitudo dividi in *perfectam* & *imperfectam*: quæ divisio si omnem beatitudinem adæquate dividat, potest naturalis beatitudo, quæ solo auxilio naturæ comparatur, imperfecta dici, ratione beatitudinis supernaturalis, quæ, quia auxilio gratiæ habetur, perfectior est: interim tamen hæc ipsa, quæ perfecta est ratione beatitudinis naturalis, subdividi potest in *perfectam*, & *imperfectam*, quatenus ex parte tantum possidetur in via, i.e. in hac vita, plene in patria, i.e. in futura vita. Est & alia quædam

quædam beatitudinis divisio in *speculativam* & *practicam*, quarum illa consistit in contemplatione, hæc in glorificatione Dei; sed illa est potius beatitudinis formalis subdivisio: quare hic non latius exponenda, & satis etiam exposita est *cap. 4. Ethicæ Burfd.* Ergo, quanam sit beatitudo objectiva naturalis atque imperfecta ex parte modi possidendi, & in quo consistat, porro videndum est.

(a) Beatitudo supernaturalis consistit in cognitione & cultu Dei, profectis ex fide secundum verbum Dei; fides enim includit conclusionem & assensum, quæ sunt rationis, & fiduciam seu acquiescentiam, quæ est voluntatis: neutra, nec fiducia nec cognitio, acquiritur lumine naturæ, sed gratiæ ac revelationis; id eoque beatitudo supernaturalis non potest ob omnibus possideri hominibus, sed tantum ab iis, quibus verbum Dei est revelatum, & fides data; estque hæc beatitudo salutaris, sive ad salutem æternam in patria seu vita futura: sed beatitudo naturalis consistit in cognitione & cultu Dei, acceptis ex libro naturæ, per lumen naturæ, ac ratiocinationis factæ ex principiis practicis innatis, non acquisitis, per fidem à Deo infusam, & hæc beatitudo, non est propria quibusdam, sed communis omnibus hominibus, estque non salutaris, & obinetur in via, i. e. in hac

vita nostrâ, dum versamur in terris, ac cum morte desinit.

(b) *Beatitudo* hujus vitæ, & naturalis; non est solutaris, i. e. non facit hominem participem vitæ æternæ; at *Beatitudo* vitæ futuræ & supernaturalis hominem salutis æternæ participem reddit.

(c) Deus possidetur naturæ viribus, quando absque revelatione ex verbo Dei, absque gratia speciali aut fide donata, cognoscitur per solam naturalem intellectus nostri ratiocinationem ex rebus creatis, quas contemplando deducitur in cognitionem sapientiæ, potentæ & bonitatis divini, atque adeo ipsius Dei, præterea quando colitur non secundum legem moralem revelatam aut præscriptum literarum sacrarum, sed secundum legem naturalem, omnium hominum cordibus inscriptam, & præscriptum intellectus, ejusque dictamen, quod judicavit per conclusiones ex principiis practicis illatas.

IV. De re, quæ nos reddit fœlices in hac vita, beatitudine objectiva, variz fuerunt Philosophorum opiniones: nec enim alia de re apud Philosophos tanta sententiarum varietate unquam certatum fuit, ut de hominis quidem fœlicitate. Magnus ille *Augustinus l. 19. de Civ. c. 1.* citat *Varro-*
nem, ducentas & octuaginta octo Philosophorum sen-

tentias colligentem de hoc negotio. Multa de eo scribit Arist. 1. & 10. Ethic. ad Nicod. 1. & 2. Ethic. ad Eudem. 7. Poli. & alibi. Cicero in Tusc. quest. de fin. bon. & mal. & Paradox. Seneca de Vita beata. Nos missis auctoritatibus rem ipsam spectabimus. *Beatitudo objectiva*, idem est, quod *objectum quod nos beat*: estque *ultimus finis & summum* hominis in hac vita *bonum*, quod eo ipso, quod est summum bonum, est *bonum perfectum & sufficiens*: perfectum quidem, quia omnia propter ipsum, ipsum autem propter nullum est: sufficiens, quia ipsum solum si habeatur, facit vitam ratione sui eligibilem, & nullius alterius indigentem: itaque *Beatitudo* consistit in statu omnium bonorum aggregatione affluente: ac licet omnia bonorum genera in statu beatitudinis inveniuntur, in uno tamen, sc. bono animi, (a) *essentialiter* tantum consistit, cetera, sc. bona fortunæ aut corporis, illi adjacent, vel tanquam proprietates ab eo manentes, vel tanquam adiumenta & instrumenta secundum debitum decentiæ, i. e. decorum, requisita, quasi cetera bona debeantur possidenti bonum illud optimum: quod quid sit tandem, distincte inquiremus. (b) *Bonum* est, vel *increatum*, vel *creatum*: creatum est, vel *internum* homini, vel *externum*: *internum*, vel *ad animum* pertinet, vel *ad corpus*. Quæritur jam, an *beatitudo objectiva*, i. e. *res quæ nos beat, essentialiter sit posita, in aliquo bono externo? an in aliquo bono corporis? an in aliquo bono animi? an in aliquo bono creato? an & quomodo sit posita in solo bono increato?*

(a) Quemadmodum aliud est, quod *essentiam* hominis constituit, & aliud, quod facit ad ejus integritatem, ita quoque aliud est, quod requiritur ad boni summi *essentiam*, aliud, quod ad ejus integritatem. Sine *Anima* aut *Corpore* homo non est homo, & petita *essentia* hominis si alterum eorum auferatur, ac sine manu aut pede homo adhuc manet homo, sc. manet homo integer, & ablata manu vel pede non tollitur *essentia* homi-

nis, sed perit ejus integritas; sic sine bonis *Animi* summum bonum non est summum bonum, & illis ablatis perit hujus *essentia*, sed sine bonis *Fortunæ* aut *Corporis* summum bonum manet summum bonum, verum illis ablatis, summum bonum non manet integrum, & *essentia* summi boni non amittitur, sed perit ejus integritas, hoc est quod vulgo dicunt, bona *Animi* faciunt ad esse summi boni, at bona *Corporis* aut

aut fortunæ ad bene esse.

(b) Bona externa vocantur, quæ sunt extra hominem, ut divitiæ, & extra hominis potestatem sunt collocatæ; unde Gentiles ea vocarunt bona fortunæ, quia hæc ab illis fingē-

batur Dea, quæ talia bona aut concederet, alteri negaret; sed Christiani fortunæ bonum non norunt, quia sciunt omnia bona dispensari à providentia divina, quæ largitur talia bona cui vult, & negat cui vult.

V. Ut ab imperfectioribus progrediamur ad perfectiora, primo inquirendum est de bonis externis, quæ (a) alii fortunæ vocant, inter quæ præsertim numerantur divitiæ, honores, gloria sive fama, principatus sive dominatio, an in iis beatitudo objectiva consistat? dicimus, quod non, ob hæc rationes. 1. Quia de ratione beatitudinis est, ut sit bonum optimum & perfectum, ex th. præced. & Aristot. 1. Eth. c. 7. & 10. c. 6. ad Nicomach. Ergo ex sua natura excludit omne malum, quod ex se est malum, quale est (b) malum moris; constat enim inter omnes, malos felices esse non posse: at bona externa ac fortunæ etiam malis communia esse, probari non est necesse: quin etiam à vitiis malis, & facilius obinentur, & abundantius possidentur. 2. Beatitudo, cum sit bonum perfectum, non solum non poterit communicari homini malo, sed ex sua natura nullo modo esse poterit principium alicujus mali, testante Aristot. 1. Ethic. c. 12. circa finem. At bona externa quam plurimis sunt incentiva malorum, quod experientia nimis quam notum est. Ergo, &c. 3. Beatitudo ex sua natura habet quod sit bonum per se sufficiens, nullius alterius indigens, ut passim docet Aristot. 1. Ethic. Nicom. c. 7. l. 10. c. 6. l. 7. Pol. c. 6. Optimum enim non esset, si alterius extrinseci boni esset indiguum: sed bona externa ex sua natura non sunt per se sufficientia, sed indigent quam plurimis aliis bonis, sine quibus nequeunt sufficere: indigent enim corporis incolumitate, animi sapientia & virtute, ut bene dirigantur. 4. Beatitudo est bonum non dependens à fortuna & causis externis, docente ipso Aristot. 1. Eth. c. 9. felix enim (ut ait ipse) per se ipsum & in seipso felix est, ex eodem Aristot. 7. Polit. c. 1. ante finem. sed bona externa pen-

dent ab externis causis, præsertim à fortuna, unde bona fortunæ vocantur. Quare in iis essentialiter beatitudo non consistit. 5. De ratione beatitudinis est, ut eo sit melior, quo in maiore habetur excessu : *Arist. 7. Polit. c. 1.* nam cum non habeat finem, cuius gratia sit, nec etiam habebit medium, in quo consistat, sic ut extrema sint vitiosa : sed bona externa habent finem, propter quem expetuntur (sunt enim bona utilia & propter aliud) & præterea ex sua natura sibi vendicant quoddam medium, ita ut vitiosa sint, si illud excedant, quod etiam docuit *Arist. magn. moral. l. 2. c. 3.*

(a) Bona fortunæ dicuntur, quæ Gentiles ascribebant fortunæ, quam volebant ea impartiri huic & non illi; ita, quod unus esset dives, alter non, unus abundaret gloria, alter vero esset contemptus, dicebant à fortuna proficisci: sed Christiani hæc & similia adscribunt Providentiæ Dei, iis enim fortunæ nomen est incognitum.

(b) Malum moris opponitur malo naturæ; illud, est vi-

tium virtuti contrarium, hoc, est defectus aut excessus rectitudinis in natura requisita, uti est cæcitas & gibbus.

Malum moris opponitur malo naturæ & sic dicitur, quia malos inducit mores ac contra honestatem, quemadmodum sunt Vitia ideo dicta mala moralia; malum naturæ est aliquis naturæ defectus, ut cæcitas, uno verbo, quæ non pugnant adversus bonos mores aut honestatem.

VI. Sed in specie beatitudinem objectivam non esse suam in divitiis, sic ostendi potest 1. quia non sui gratia, sed propter aliud expetuntur, 1. *Ethic. c. 5. 1. Polit. c. 5. 6.* 2. *Ethic. cap. 5. 2.* quia homo (a) finis est cui divitiarum: natura enim divitias instituit in gratiam hominis: at beatitudo objectiva hominis est bonum ipso homine nobilior, alioquin non posset illum beare. 3. subjacent fortunæ, instabiles sunt, & fallaces, & talis naturæ, ut homine invito facile amittantur. Quod beatitudo objectiva non sit in honore, patet, 1. quia honor exhibetur ut signum & testimonium excellentiæ, & expetitur tantum ut illa excellentia agnoscat: unde honor non est in genere bonorum simpliciter, sed in genere

(b) bo-

(b) *bonorum utilium* : testimonium enim excellentiæ ad ipsam excellentiam ordinatur, ut in finem : at beatitudo objectiva consistit in bono simpliciter, & finis est ; quare, cum honor non propter se quærat, sed propter virtutis excellentiam, non est bonum optimum homini : & non potest expeti, ut finis, in quo quis quiescat, nisi inordinate & ambitiose ; quod enim per se non est bonum, non potest ordinate expeti, ex testimonio *Aristot. c. 2. l. 8. Ethic. Nicom.*

2. Cum honor sit testimonium excellentiæ, quæ est in honorato, (c) *honoris natura talis est, ut magis sit in honorante quam in honorato* : etenim actus ille testificans excellentiam, est in honorante, & ab eo per se pendet, non vero ab ipso honorato : Ergo honor ipse non solum non potest esse beatitudo formalis (hæc enim formaliter est in ipso beato) sed nec esse potest beatitudo objectiva ; quoniam de ratione illius est, ut per proprias ipsius beati operationes & acquiratur & reipsa possideatur ; alias non esset, nec esse posset, proprium beati : at vero honores assequimur aliorum actionibus. *Quod beatitudo objectiva non consistat in fama sive gloria vana, scil.* quatenus significat claram frequentemque alicujus notitiam cum laude conjunctam, hinc est manifestum, 1. quia gloria, nec haberi potest, nec possideri per propriam actionem ejus, cujus est gloria, nec realiter potest cum ipso uniri : nam gloria est notitia, consequenter (d) *actio immanens, existens in iis, qui excellentiam alicujus, & cognoscunt & laudant* : in eo vero qui laudatur, solum (e) *inest terminative & per denominationem extrinsecam* : at de ratione beatitudinis objectivæ est, ut per ipsam actionem beati & acquiratur & possideatur, quod & statim indicavimus. 2. Beatitudo objectiva, cum sit bonum summum, non est collocanda in passione sed actione : sed gloria passio est ; quia ponitur in notitia excellentiæ, non quatenus denominat cognoscentem, sed cognitum : nam gloriosus dicitur, qui cum aliqua forma & laude est ab aliis cognitus : constat autem (f) *perfectius esse, cognoscere quam cognosci* : siquidem non cognoscunt, nisi quæ in rebus sunt nobiliora ; cognoscuntur autem, quæ in rebus etiam sunt infima. Ergo beatitudo objectiva non est posita in gloria, quæ nihil est aliud quam

cognosci ab alijs, quod in homine cognito nullam ponit excellentiam, sed denominationem, ut dixi, tantum exten-
nam. *Quod beatitudo objectiva non consistat in principatu, deno-
minatione, aut potestate mundana, ac civili, ex eo patet. 1. quia
(g) mundana potestas & dominatio est ex natura sua ad fi-
nem: nam dicit potentiam ad agendum, cujus actio est
propter finem, scil. propter bonum populi quod intendit.
2. quia instabilis est & parum constans, à fortuna depen-
dens & ab hominum judiciis atque opinionibus. 3. quia
non potest hominem reddere quietum: est enim plena sol-
licitudinum & aculeis formidinum subjecta. 4. quia potest
quis ea male uti: atqui hæc omnia beatitudini objectivæ,
& summobono, repugnant: Ergo, &c.*

(a) Finis cui, semper est no-
biliores fine cuius, ut æger est no-
biliores sanitate; sed hic finis cu-
jus, scilicet Deus, est nobiliores
fine cui, scilicet homine.

Finis cui dicitur, in cujus gra-
tiam aliquod expetitur, finis cu-
jus dicitur, id quod expetitur;
sic finis cuius, est sanitas, finis
cui, est æger, sic divites sunt finis
cujus, homo, finis cui, quia illæ
in gratiam hominis expetuntur:
Censetur veto finis cui nobiliores
fine cuius, nam homo nobiliores
est sanitate aut divitiis, at vero
hic finis cuius, sive id quod ex-
petitur, est Deus, finis cui est
homo, homo vero non est nobi-
liores Deo.

(b) Bonum utile, est id quod
ad aliud ordinatur tanquam fi-
nem: bonum honestum est ipse
finis: tale est summum bonum,
ergo. Honos non potest esse
summum bonum, quia ordina-
tur ad aliud, nec est bonum ho-
nestum, sed utile, nam refertur
in agnitionem excellentiæ tan-
quam in finem: ideo enim ali-

quis expetit honorem, ut sic vir-
tus, exultatio, fortitudo, aut si-
milis præstantia, quam possidet,
ab alio agnoscat.

(c) Honor magis est in hono-
rante quam honorato, i. e. ma-
gis est situm in potestate hono-
rantis honorem differre seu a-
gnoscare & celebrare excellen-
tiam & virtutem alterius, quam
est in potestate honorati, i. e. qui
honorem meretur excellentia
suarum virtutum, ut ob illas a-
gnoscat & celebretur, etiam si
enim quis vel milles mereatur
honorem ob suas virtutes, si ta-
men alij nolint eas agnoscere aut
celebrare, nunquam honorabi-
tur, neque is potest effectum da-
re, ut suæ virtutes ab aliis vel a-
gnoscantur, vel celebrentur.

Honor dicitur esse magis in
honorante, quam in honorato,
qui etiam si quis possideat omnis
generis virtutes, non est tamen
hoc in ipsius potestate, ut ob il-
las honoretur, sed hoc est totum
in potestate honorantis, qui, si
velit, alterum ob virtutes hono-
rabit,

rabit, si nolit, non faciet: ideoq; cum non possit quis honorem possidere quando vult, potest autem summum bonum possidere cum vult, sequitur, summum bonum non esse sitū in honore.

(d) Actio immanens dicitur, quæ manet intra ipsum agentem, qualis est cognitio, quæ manet in cognoscente: cum ergo Gloria sit cognitio alterius cum laude conjuncta, est in cognoscente istam alterius laudem, non vero in eo qui laudatur, nisi in quantum is qui laudatur est terminus laudis, i. e. in quo laus & cognitio alterius terminantur, unde is qui laudatur dicitur laudari per denominationem extrinsecam, quatenus laudatur ab alio extra se.

(e) Fama seu gloria dicitur terminativa & per terminatio-

nem extrinsecam, & inesse ei qui glorificatur, quia gloriosus dicitur & famosus, a gloria & fama, quam alter de ipso celebrat, quæ celebratio in ipso tamen tanquam objecto terminatur passive, ipse enim celebratur.

(f) Quis agere nobilius est, quam pati, ideo cognoscere nobilius est, quam cognosci: sed qui laudatur, cognoscitur, qui laudat; cognoscit alterius excellentiam; ergo laus sita est in passione: at beatitudo objectiva non est sita in passione, quia sita est in bono optimo, atqui passio non est bonum optimum, Actio enim est bonum melius.

(g) Potestas mundana est ad finem, quia respicit bonum Republicæ: sed Beatitudo objectiva non est ad finem, verum ipse finis.

VII. Sed si (a) bona externa beatitudinem objectivam essentialiter non constituent, anne aliquo modo tamen ad eam pertinent? Stoici hoc olim negarunt, inde moti, quia homo externis bonis nullo modo potest esse bonus, cum tamen ad beatitudinem nihil pertinere possit, quod bonum homini non sit. Peripatetici contra affirmant, quia, etsi bona externa inter bona infimum locum obtineant, boni tamen rationem fortiuntur, si non absolute, per analogiam tamen ad bona per se, quatenus adjumenta sunt ad operandum opera virtutis; quæ sententia est *Aristot. 1. Ethic. Nicom. cap. 8. ab initio ad finem, & 7. Polit. 1. ubi docet beatum bonis externis indigere, quia illis ad bene operandum plurimum juvatur: itaque beatitudinis quædam quasi particulae sunt, extrinsecus eam perficientes, non quod sine illis non detur beatitudo secundum se sufficiens, sed quia illis adjunctis beatitudo omnibus modis est sufficiens, & ob id aliquomodo perfectior, sed accidentaliter tantum, ut exponitur 1. *Ethic. Nicom. c. 7.**

(a) Bona externa non faciunt ad esse summi boni, sed ad bene esse, quemadmodum manus & pedes non faciunt ad esse hominis, sed ad bene esse.

Distinguendum est inter vò esse summi boni, & bene esse; bona fortunæ non faciunt ad esse, sed ad bene esse summi boni, quemadmodum vinum non facit ad esse, sed ad bene esse hominis. 2. inter rei essen-

tiam & integritatem; bona fortunæ pertinent ad integritatem summi boni, sed non ad essentiam ejus, nam sine illis summum bonum esse potest, quemadmodum manus ad integritatem hominis pertinet, non essentiam, quia homo cui amputata est manus non quidem est homo integer, est tamen homo essentialiter, quia habet materiam & formam suam.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
TERTIA,

DE

SUMMO BONO.

THESIS I.

Beatitudinem objectivam non consistere in bonis externis, aut Fortunæ, disputatione præcedenti fuit ostensum; sequitur, ut eam non esse sitam in bonis internis, vel corporis, vel animi, porro ostendamus, (a) *Per bona vero corporis*, intelligimus, non tantum sanitatem, pulchritudinem, virium robur, quæ sunt bona corpori propria, sed (b) *& viæ longevitatem*, quod est bonum animæ vegetativæ, & actiones omnes sensuum, tam externorum quam internorum, & voluptatem sensibilem, quæ sunt bona animæ sensitivæ: per bona vero animi intelligimus bona animæ intellectivæ ac rationalis.

(a) Sub bonis corporis dicuntur comprehendi bona animæ vegetantis, & sentientis, quia hæc dux animæ ita à corpore dependent, ut extra corpus nec fieri, nec esse, nec operari valeant: at vero bona animæ rationalis referri nequeunt ad bona corporis, quia anima Rationalis non dependet à corpore,

nec dum fit, nec dum est, nec dum operatur.

(b) Bona animæ vegetantis & sentientis, vocantur bona corporis, quia istæ dux animæ in operando, & eo quod sibi bonum est acquirendo, dependent à corpore, quia sunt formæ materiales, quæ omnes à materia in qua sunt in operando dependent.

I I. Quod

II. Quod *beatitudo objectiva non sit posita in bonis corporis* jam relatis, facile probari potest, 1. quia bonis & malis communia sunt, & instabilia sunt, & voluntati nostræ non subjacent, sed adveniunt sæpissime, nobis, vel nolentibus, vel non cooperantibus. 2. quia hæc bona homini cum bel-
luis sunt communia, in quibus perfectiori sæpe modo reperiuntur: nam hominem superant multa animalia, tum vitæ duratione, tum corporis viribus, tum velocitate, sensuum acumine &c. at *foelicitas summa seu beatitudo objectiva est bonum homini proprium. Arist. 1. Eth. c. 7.*

III. Sed speciatim *beatitudinem objectivam non consistere in voluptate sensibili*, hinc manifestum est. 1. quia nulla delectatio sensibilis potest esse finis: at beatitudo objectiva secundum se est finis. Ergo. Probatur major, ex ipsa natura delectationis sensibilis, quæ est generatio seu motus & acquisitio alicujus, quod est sensibili naturæ conveniens, vel est cum tali generatione & motu, *Arist. 7. Ethic. c. 12.* itaque oritur hæc voluptas ex concupiscentia alicujus, quod conveniat naturæ: unde supponit in natura sensibili deficere aliquod bonum conveniens naturæ, quod per generationem motumve acquiritur: quare consequitur proprie bonum, per generationem motumve, acquisitum. At vero, quod consequitur id, quod est finis, non potest esse finis. Deinde quamvis operationes sensitivæ essent propter delectationem sensibilem, ipsa tamen delectatio sensibilis secundum naturæ ordinem ordinata est ad alium finem, ut bene advertit & argumentatur *Aquinas sum. contra Gentiles l. 3. c. 27.* verbi causa: delectatio ex cibo & potu ad conservationem corporis ac vitæ ordinatur: at vero quod non propter se est, sed propter aliud, ad quod ex natura sua ordinatur, non potest esse finis, ne dum ultimus. 2. Summum hominis bonum cum sit quid optimum, non potest consistere nisi in illo bono, quod ad partem hominis nobilissimam spectat: ita enim fiet, ut tale bonum homini conveniat, quatenus est homo: tales autem non sunt voluptates corporeæ, cum convenient homini secundum partem sensitivam, (a) *quæ in homine inferior est.* (b) Plura argumenta videantur apud *Aquinas. loc. cit.*

(a) Ani-

(a) Anima vegetans & sentiens Scholasticis dicitur pars inferior in homine, Anima rationalis dicitur pars superior.
(b) Pars inferior dicitur operatio sensitivæ & vegetativæ animæ.

I V. Si beatitudo objectiva non consistat in bonis corporis, an ergo in bonis (a) animæ, i. e. animæ rationalis aut intellectivæ, ea est sita? sed ne hoc quidem dicendum. Nam si beatitudo objectiva sit aliquod bonum animæ, vel esset ipsa animæ essentia, vel aliquid animæ, nimirum, vel potentia, vel habitus, vel actus, vel voluptas: Sed nihil horum est beatitudo objectiva. Ergo. Minorem probabimus per partes singulas: ac I. quod beatitudo objectiva non sit posita in animæ essentia, facile probatur, quoniam anima non potest beare, ut est forma dans homini esse humanum: sic enim homo omnis esset beatus, quam diu esset: at hoc est absurdum. Ergo. II. quod beatitudo objectiva non sit sita in potentiis aut habitibus animæ, hinc manifestum est, quia tam potentiæ quam habitus non possunt esse ultimus finis: ordinantur enim ad aliud tanquam ad finem, cum sint propter operationem: potentiæ propter operationem simpliciter, habitus propter operationem faciliorem. Sed hic paulo specialius ostendendum est, beatitudinem objectivam non esse sitam in habitu virtutis contra (b) Stoicos Philosophos. Nihil est manifestius quam possessionem virtutis esse propter usum, habitum propter actionem; nec enim justus laudatur, nisi quia iustitiam exercet, (c) nec fortis, nisi quia fortiter, cum opus est, pugnat: itaque actiones virtutis sunt ipsa virtute potiores: at summo bono nihil est potius: in virtute ergo per se spectata, vel in nudo ejus habitu, beatitudo objectiva consistere nequit.

(a) Anima & animus sic distinguuntur in Philosophia, ut anima significet, tam inferiorem, quam superiorem partem in homine, i. e. tam vegetantem & sentientem, quam rationalem animam; sed animus non significat animam vegetantem & sentientem, sed partem tantum immortalem in homine, animam

scilicet rationalem, nisi quod quidam Philosophorum, qui virtutes collocant in appetitu sensitivo, cum vocaverint animum, ut cum dicunt, mores & virtutes animi; sed nos hic, cum loquimur de bonis animi, utroque sensu accipimus.

(b) In eo est sita beatitudo objectiva, quod non est propter aliud,

aliud, quia summum bonum est propter se tanquam finis ultimus, sed habitus virtutis est propter aliud, nempe propter actionem, ad quam ille habitus est ordinatus, omnis enim habitus dirigitur ad actionem aliquam vel bene vel male exercendam: Virtutis habitus ad bene exercendam; ira Fortitudo est ad bene pugnandum, Temperantia ad bene utendum cibo & potu &c. ergo nudus virtutis habitus absque exercitio actionis propriæ non est summum bonum, quia virtus sola non est propter se, sed propter actionem, ad quam refertur, quæ si absit, virtus

quidem bonum est, sed non sufficiens, nec perfectum: ac summum bonum est perfectum & sufficiens.

(c) Vulgo dicunt, non adjectiva sed adverbia faciunt viros bonos, aut, barbare, virtuosos: ideoque qui tantum in se possidet virtutis habitum & ejus actum non exercet, vix est ut *εὐπράδ* seu virtuosus dici possit; neque enim fortis dicendus est, aut liberalis, etiamsi utriusque virtutis habitum in se possideat, si non, cum opus est, aut fortiter pugnaverit, aut stipem egeno porrexerit; & sic in virtutibus aliis.

V. Hoc ergo reliquum est, ut videamus, *an beatitudo objectiva in operationibus animæ sit sita?* Aristoteles quidem ubique locorum docet, felicitatem positam in operatione secundum virtutem. 1. *Ethic. c. 7. l. 10. c. 6. l. 1. Magn. Moral. c. 3. 4.* & alibi. Aristotelem vero agere de beatitudine objectiva, satis patet ex iis, quæ inveniuntur *cit. c. 6. l. 10. Ethic.* ubi inter alia sic scribit. *Operationes autem hæc sunt per se expectabiles, à quibus nihil præter operationem queritur; tales autem videntur esse actus ii, qui à virtute proficiuntur: honesta namque studiosaque agere, ex iis est, quæ per se expectantur.* Quæ verba satis significant, ipsum non agere honesta, ipsumque vivere secundum virtutem, esse objectum, quod nos reddit felices & beatos: cum vero operatio secundum virtutem sit operatio animæ intellectivæ (exigit enim *λογιστικόν*, & alioquin caderet in Bruta) omnino in aliqua animæ intellectivæ operatione ponenda videtur felicitas, ex mente saltem Aristotelis in ea ponitur: nos tamen non dubitamus, contra Aristotelis mentem, cum Aquin. summ. Theol. prin. secund. parti. quest. 2. art. 7. & cont. Gentil. l. 3. c. 34. & sanioribus Scholasticis, asserere, ultimam hominis felicitatem non consistere in actibus secundum virtutem moralem, adeoque nullam animæ intellectivæ seu rationalis, operationem esse, aut esse posse objectum nostræ beatitudinis, quod sic probamus.

V I. (a) *Omnis operatio animæ intellectiva*, seu rationalis, vel est intellectus, vel voluntatis: neutrius vero operatio, potest esse beatitudo hominis objectiva finisque ultimus: nam animæ intellectivæ operatio, vel est actio intellectus speculativi, vel est actio intellectus practici, simul & voluntatis, quæ intellectus practici actionem solet sequi: at neutra est gratia sui, sed utraque gratia alterius: scilicet, utraque est propter objectum, quod est tanquam causa finalis omnium actionum immanentium: ac licet non usque adeo hæc sententia placeat *Suarezio Metaph. diss. 12. sect. 7. n. 17.* est tamen verissima, si sit sermo & intelligatur de (b) *sine operis*, ad quem ab auctore naturæ actus est institutus: sic & intellectus & voluntatis operationes ex sua natura à Deo institutæ sunt, ut objecta intelligibilia & volibilia cum hisce potentiis uniantur: nam cum res nulla possit attingi, aut à potentia, cognitiva, aut appetitiva, nisi unicuique illarum in ratione termini uniatur, institutor naturæ Deus instituit in utraque potentia actionem, per quam res cognoscenda & volenda uniretur, tum intellectui, tum voluntati: itaque simpliciter non sunt sui gratia istæ actiones, sed ex natura sua sunt propter objectum: at beatitudo objectiva debet poni in tali bono, quod ex se, non alterius, sed sui gratia sit.

(a) Si actio virtutis sit beatitudo nostra, objectiva, erit actio vel intellectus speculativi, vel practici, vel voluntatis: omnis enim actio virtutis ad aliquam ex his tribus referri debet: sed nulla istarum trium actionum est id quod nos beat, quamvis possit dici esse id quo beamur. Intellectus speculativus dicitur, qui & quando versatur tantum in contemplatione veri, Practicus, qui & quando versatur in cognitione boni, Voluntas est facultas animæ rationalis, quia appetit: sed quod nulla harum actionum, sive sit intelle-

ctus speculativi, sive practici, sive voluntatis, sit res quæ nos beat, hinc patet, quia omnis etiam actio refertur ad aliud, ad objectum scil. in quod tendit, ideoque nulla est finis ultimus: sed beatitudo objectiva, sive res quæ nos beat, non tendit in aliud, estque finis ultimus absolute.

(b) Finis operis dicitur finis ipsius rei seu actionis ad quem ex natura sua destinatur, sic objectum omne potest dici finis operis, quia ad illud acquirendum & tanquam scopum assequendum ex natura sua, potentia, habitus aut actio destinatur: finis

nis operantis dicitur, quem agens intendit ex peculiari consilio. Sic finis operis in physica est simpliciter explicare corpus naturale, & scopu ejus ad quem collinat, illud objectum explicatum dare; sed finis operantis, i.e. physici, potest esse, cognitione corporis naturalis acce-

pra uti ad medicandum, qui est scopus agentis peculiaris, nec à physica proponitur aut exponitur: hic finis vulgo dicitur usus.

Finis operis est illud, quod per Actionem acquiritur, & ad quod Actio natura sua tendit.

VII. Sed in specie, actiones intellectus speculativi non esse beatitudinem objectivam, inde est manifestum, quod subordinantur actionibus intellectus practici & voluntatis: at beatitudo objectiva debet esse finis ultimus. Sed enim, dicat aliquis, non scire, non contemplari, actiones intellectus speculativi, expetuntur, non alterius, sed sui gratia: Ergo sunt beatitudo objectiva. Respondemus, ex th. 6. quia operationes speculativæ ab Autore naturæ institutæ sunt propter objectum cognoscendum, quando dicuntur illæ esse tantum sui gratia, intelligitur quidem, illas non esse propter finem alium operantis, sed non tollitur, quo minus sint propter (a) finem operis, non scire enim & contemplari sunt propter objectum scibile & contemplabile: nam cum cognitio sit alicujus cognitio, non potest cognitio appeti, nisi & objectum appetatur, & quia actio est propter objectum, prius haud dubie expetitur actio, posterius objectum, & actio propter objectum: Deinde si beatitudo objectiva consisteret in contemplatione, non ista foret contemplatio rei eujuslibet, sed haud dubie objecti præstantissimi; (b) at contemplatio objecti præstantissimi nunquam seipsa absolvitur; sed ex se tendit in actum voluntatis: fieri enim non potest ut contemplationem objecti dignissimi, præstantissimi, altissimi, sc. Dei non comitetur ejusdem objecti amor.

(a) Finis operis est illud, sive objectum sive effectum, quod per Actionem acquiritur, & ad quod actio ex natura sua tendebat, ita contemplatio est propter verum, ut illud cognoscatur: quandoquidem autem objectum differt ab actione, recte dicitur

actio esse propter aliud, cum dicitur esse propter objectum. Finis operantis est, quem operans sibi intendit, & qui sequitur ex destinatione operantis. Contemplatio si referatur ad contemplationem, & spectetur ut finis operantis, est ejus respectu finis

finis ultimus in Philosophia speculativa, si spectetur respectu objecti quod est verum, non finis est, nedum ultimus, sed medium ad finem.

(b) Tanta est connexio actionum intellectus & voluntatis, ut

se invicem perpetuo comitentur: nam tantum diligimus, qui est actus voluntatis, quantum intelligimus, qui est actus intellectus, & ignoti nulla cupido: verum actus intellectus refertur ad actum voluntatis, non contra.

VIII. Verum, nec actiones practicas in specie esse beatitudinem objectivam, facile probatur: Ratio 1. quia non sunt per se experibiles, sed propter aliud, quod late probat ipse *Aristoteles* c. 7. l. 10. *Ethic.* ubi ostendit, (a) operationes politicas, quibus bonum commune ordinatur; & bellicas, quibus bonum commune defenditur, non esse propter se, sed propter aliud, & inde sumit argumentum, quo probet ceteras alias actiones practicas non propter se sed propter finem expeti, quod hæc omnium aliarum longe præstantissimæ propter aliud expetantur. Sed specialissime actiones virtutum moralium non esse beatitudinem objectivam, sic non male concludit *Aquin.* loc. cit. contra *Gentil.* Ratio 2. Omnes morales operationes sunt ordinabiles ad aliud: sic actiones fortitudinis, quæ in bello liquent, ordinantur ad victoriam & pacem: stultum enim foret bella geri propter se; actus iustitiæ ad servandam concordiam inter homines, ut unusquisque quiete, quod suum est, possideat: at beatitudo objectiva non est ad finem ulteriorem ordinabilis; est felicitas enim summa & finis summus: Ratio 3. Præterea cum actiones virtutum moralium versentur, tum circa res externas (b) quæ in usum hominum veniunt, tum circa moderandos (c) partis inferioris & sensitivæ affectus, ac pars sensitiva sit propter perficiendum opus animæ intellectivæ, quis non videt, actiones virtutum moralium expeti, non propter se, sed, vel propter usum in vita humana, vel propter bonum animæ intellectivæ? scil. ut, affectibus per virtutum moralium actiones bene ordinatis, & mens expeditius possit incumbere contemplationi & animus ferri promptius in amorem objecti præstantissimi jam cogniti. Quare omnino concludimus, beatitudinem objectivam non consistere in operatione virtutis, contra *Aristot.* nec in ulla operatione animæ intellectivæ.

(a) Quia

(a) Quia omnes operationes & actiones morales & practicae ordinantur ad aliud : sic actiones Fortitudinis, Temperantiae, ordinantur Pacem & Victoriā; Temperantem & honestam vitam.

pecuniae, cibi, & potus, sumptus & mercimonia.

(c) Pars inferior animae in homine, dicitur omnis operatio animae sensitivae ac vegetativae, quemadmodum operationes animae Rationalis dicuntur pars superior animae.

(b) Res externae sunt : V. C.

IX. Sed nec in voluptate animi consistere beatitudinem objectivam, hoc argumento probat *Aquin. pr. sec. Quaest. 2. art. 2. sum. theol.* In unaquaque re, aliud est, quod pertinet ad essentiam ejus, sc. ut illam constituat, aliud, quod est proprium accidens ejus; sicut aliud est, esse rationale, aliud, esse risibile, in homine : sed omnis voluptas animi est quoddam accidens & proprietas consequens beatitudinem, vel aliquam beatitudinis partem; nam ex eo delectatur aliquis, quia habet aliquod bonum, vel in re, vel in spe, vel in memoria : quod bonum, si est perfectum, est ipsa beatitudo objectiva. Ergo ipsa delectatio, quatenus talis, non est beatitudo objectiva : nam si delectatio sit proprietas, quae consequitur beatitudinem objectivam, praesertim acquisitam, utique ipsa in se non poterit esse beatitudo objectiva : alioquin daretur delectatio ipsius delectationis ex bono acquisito, & processus in infinitum, quod est absurdum. Atque ita beatitudinem objectivam non consistere in bonis internis ipsius hominis, sive corporis, sive animae, hac disputatione fuit ostensum, sicut eam non consistere in bonis externis, seu fortunae, priori fuerat demonstratum.

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

QUARTA,

DE

S U M M O B O N O.

T H E S I S I.

Bona, quae Hominem perficiunt, sunt in duplici differentia : quaedam enim illum perficiunt, eo quod re ipsa in ipso existant aut ab eo possideantur; alia, quod ab ipso
fiant

sunt cognita & amata: prioris generis sunt bona, tum animi, tum corporis, quæ interna vocavimus, tum fortunæ, quæ externa diximus: posterioris generis sunt entia omnia, tam sensibilia quam intelligibilia, quatenus cadunt sub speculationem intellectus & sub amorem voluntatis. Egimus huc usque de bonis prioris ordinis, & in nullo eorum Beatitudinem objectivam collocavimus: reliqua sunt *bona posterioris ordinis*, quæ cum perficiant quoque hominem, ut sunt objecta cognita & amata, ulterius inquirendum est, *an in illis Beatitudo objectiva sit collocanda?* Et cum horum bonorum, quædam sint creata, quoddam increatum, ut Deus, quæritur, *an in bonis creatis, an vero in bono increato, objectiva Beatitudo consistat?*

II. Quod *Beatitudo objectiva non consistat in aliquo bono creato, quatenus cadit sub intellectionem & volitionem*, facile probari potest: quia beatitudo objectiva est summum bonum & ultimus finis; at nulla res creata est summum bonum aut ultimus finis: non summum bonum, (a) quia omnis res creata, sicut habet entitatem participatam ab alio, ita etiam habet participatam bonitatem: at talis bonitas non est summa: non finis ultimus, quia omnis res creata, sicut habet causam efficientem, à qua est, ita & finalem, ad quam refertur, ideoque non est finis ultimus. Sed hæc nostra assertio firmissime probatur ex natura objecti (ut loquuntur *Scholastici*) beatifici; quod cognitum, est verum omnium maxime perficiens intellectum; &, quod volitum, omnium plenissime satiat voluntatem: tale verum cognitum, non est res creata, quia habet veritatem participatam, quæ non est ultima perfectio intellectus; &, tale bonum volitum non est res creata, quia habet bonitatem participatam, quæ non plene satiat voluntatem. Hæc ratio est desumpta ex *sum. Theol. Thom. Aquin. pr. sec. quæst. 2. art. ult. & quæst. 3. art. 7.* quæ quia est efficacissima, non nihil eam explicabimus.

(a) Ens aliud est per essentiam, aliud per participationem. Per essentiam, quod entitatem suam à nullo habet, estque solus Deus; per participationem, quod

entitatem suam participavit ab alio, sc. Deo, estque omnis creaturæ; ita quoque Bonum est aliud per essentiam, quod bonitatem suam non habet aliunde,

ut

ut Deus, aliud per participationem, quod eam habet à Deo, ut Creatura. Hinc liquet solum Deum esse summum bonum, & non Creaturam : sic quoque & verum dicitur per essentiam, quod veritatem obtinet ex natura sua, ut Deus, & per participationem, quod veritatem suam, qua vere est id quod est, accepit aliunde, scilicet à Deo, estque Creatura; nam hæc est aurea Regula, Deus est causa omnis entitatis, veritatis, & bo-

nitatis in creaturis, unde nulla Creatura est summe vera, aut summe bona, Deus enim & semper & magis verus est, & magis bonus: quia, propter quod unumquodque est tale, illud ipsum est magis tale: sed Creaturæ sunt veræ & bonæ propter & per Deum: ergo Deus est magis verus, & magis bonus: consequenter, solus Deus est summe verus, & summe bonus; ideoque solus est Beatitudo nostra objectiva.

III. (a) *Objectum beatificum, quatenus tale est*, ex natura sua non tantum perficit voluntatem, ut est quoddam bonum, sed & perficit intellectum, ut est quoddam verum: hoc supposito sic procedimus. Beatitudo objectiva, in quantum est cognita, non potest consistere in vero, quod est tale per participationem, sed in eo, quod est verum per essentiam: Atqui nulla creatura est vera per essentiam, sed omnis est vera per participationem. Ergo in nulla creatura potest consistere beatitudo, ut cognita. Minor certa est, quia, ut creatura habet entitatem participatam, ita & veritatem: nam veritas entitatem sequitur. Major probatur: quia beatitudo objectiva; sicut ex sua natura habet, quod non per aliud sed per se beat, ita rationem beandi & perficiendi intellectum non ab alia habet, sed à se: ac proinde rationem veri, sub qua perficit intellectum eumque beat, non ab alio participat, sed à se habet: alioqui non per se sed per aliud beareret: at hoc dici non debet: quia id, quod est tale per aliud, necessario reducitur ad id, quod per se est tale. Pariter beatitudo objectiva, in quantum est volita, non potest consistere in bono, quod est tale per participationem, sed in eo quod est bonum & per essentiam: (b) *atqui nulla creatura est bona per essentiam*, sed omnis est bona per participationem. Ergo in nulla creatura potest consistere beatitudo objectiva, ut volita. Minor certa est, quia ut creatura habet & entitatem, & veritatem, ita & bonitatem participatam: nam & bonitas entitatem sequitur. Ma-

jor probatur: quia objectiva beatitudo, sicut ex natura sua, non per aliud, sed per se beat, ac sic beat ac perficit intellectum; pari modo beat ac perficit voluntatem: ideoque rationem boni, sub qua voluntatem perficit ac beat, non ab alio participat, sed per se habet. Concludimus ergo, nullam rem creatam posse esse beatitudinem objectivam, ut cognitam vel volitam, quia nec intellectum nec voluntatem plene ac perfecte perficit. Nihil ergo restat aliud, quam *ut beatitudo objectiva constitutur in ente increato, Deo solo*; quod ex inductione jam clarum est. Nam beatitudo objectiva non consistit in bonis externis fortunæ, ut fuit ostensum in *disp. 2.* nec in bonis internis animæ, vel corporis, ut fuit probatum *disp. 3.* nec in ullo bono creato, vel cognito, vel volito, ut *hac disp.* nunc convicimus. Ergo in solo consistit Deo, quia nihil amplius est reliquum.

(a) Objectum beatificum, i. e. quod hominum facit beatum, homini est proprium: illud vero homini est proprium, quod ei convenit secundum partem superiorem, animam scilicet rationalem, quia corpus & animam vegetantem ac sentientem habet communia cum rebus aliis, sed animam rationalem non item; quod vero ei convenit secundum animam rationalem id ei competit secundum intellectum & voluntatem: ergo objectum beatificum hominem beatre nequit, nisi & intellectum & voluntatem perficiat, ideoque debet esse, & summe verum, &

summe bonum.

(b) Ens vulgo dividitur, in ens per essentiam, & ens per participationem: prius dicitur, quod entitatem suam à nullo habet, estque solus Deus: posterius dicitur, quod entitatem habet ab alio participatam, estque omnis creatura: sic dividitur quoque, & verum & bonum; itaque Deus & est ens, & verus, & bonus per essentiam, quo sensu Christus dicit, Pater meus solus est bonus: Creatura est ens, & vera, & bona per participationem, quo sensu dicitur, quod Deus omnia viderit quæ fecerat, & erant valde bona.

IV. Deus ergo beatitudo hominis est *objectiva*, sive objectum, quod beat: sed *in quo nunc consistit beatitudo formalis*, sive id, quo objectum, quod beat, fit nostrum? duas enim beatitudinis quasi partes integrantes fecimus, *disp. 2.* objectivam & formalem. Omisissis aliorum sententiis, dicimus, *Beatitudinem formalem consistere in eo, quo Deus nostra beati-*

tudo

modo objectiva nobis objective conjungitur : Deus enim scipso non potest nos perficere, nisi ut objectum : at non potest Deus nobis objective conjungi nisi per operationem. Ergo *Beatitudo formalis consistit in operatione.* (a) Verum enimvero cum operatio sit multiplex, alia vitalis, alia non vitalis, alia transiens, alia immanens : Quæritur, in qua operatione consistat beatitudo formalis ? Respondemus, in operatione & vitali & immanente : atque hoc utrumque ex *Arist.* probari potest. Primum, cum beatitudo naturalis in vivendo consistat, docente *Arist.* l. 1. *Magn. Moral.* c. 4. ubi post multa ita concludit ; Ergo, & feliciter vivere, & felicitas in vivendo est : imo, cum sit vita quædam beata, ex testimonio *Aristot.* 9. *metaph.* c. 9. text. 16. in fine, ubi ait, felicitas vita quædam est. Et 10. *Ethic.* 6. text. 26. lib. 1. *Ethic.* ad *Eudemum*, post principium, & alibi ; utique beatitudo consistet in ultima perfectione vitali ; at hæc est operatio : nam ex *Arist.* 2. de *Anim.* c. 2. text. 13. idem est vivere, quod operari : quin etiam operatio vitalis non solum est ultima perfectio viventis, sed etiam perfectissima, quod ex eodem *Arist.* colligere est, 2. de *Cælo*, c. 3. t. 17. ubi sic scribit, Eorum quodque, quorum est opus, operis ipsius esse gratia constat : sensus est ; nunc quodque eorum, quorum est opus ; i. e. quæ alicujus operis sunt activa, esse gratia ipsius operis constat, i. e. constat esse activa gratia ipsius operis. Quare actus primus vitæ (sive potentia sit, sive habitus) ex sua natura est gratia actus secundi vitæ, tanquam finis. Alium ; quod beatitudo formalis sit actio immanens, sic probatur ex *Aristot.* Beatitudo formalis est operatio in suo genere perfectissima, 10. *Eth.* c. 7. operatio autem immanens præstantior est transeunte : est enim propter se, 1. *Metaph.* c. 1. 10. *Ethic.* c. 7. 8. cum tamen actio transiens, non propter se sit, sed propter productum, 1. *Eth.* c. 1. text. 3. Ergo beatitudo formalis non est operatio transiens, sed immanens. Deinde, beatitudo formalis est operatio, quæ manet in beato operante, 1. *Magn. Moral.* c. 1. & 9. *Metaph.* c. 9. 2. 16. operatio autem transiens non manet in operante, quod notum est. Et quid multis ? Beatitudo formalis est quædam vitæ, ut jam vidimus : at operatio vitalis, non est transiens, sed immanens. Ergo &c.

(a) Operatio vitalis dicitur, quæ oritur à principio vitæ, i. e. ab anima aliqua, five vegetante, five sentiente, five rationali, ut, crescere, intelligere, sentire; non vitalis dicitur, quæ oritur à principio non vivente, ut, in terram prolabi, oritur à forma mixti in corpore; & non ab aliqua anima, principio vivente: operatio immanens est, quæ manet in ipso principio operante, sicuti visio manet in ipso oculo vidente: transiens dicitur, quæ extra principium operans in alio subjecto recipitur, sicuti calefactio extra ignem recipitur in aqua.

Operatio alia est vitalis, alia

non vitalis: vitalis dicitur, quæ oritur à principio vitæ, i. e. Anima, seu vegetante, seu sentiente, seu rationali, uti est nutritio, visio, intellectio: non vitalis, quæ oritur à principio, quod non vivit, uti est Solis motus & Elementorum, nam nec Sol nec Elementa vivunt. Operatio alia est Immanens, alia transiens: Immanens dicitur, quæ manet in ipsa causa efficiente, à qua proficiscitur, uti est, Intellectio, quæ manet in intellectu: Transiens est, quæ extra causam efficientem abit in rem aliam, ut Calefactio, quæ extra ignem abit in aquam.

V. Sed enim, si beatitudo formalis sit operatio vitalis & immanens, ulterius quæri potest, *utrum sit anima vegetativa, an sensitiva, an rationalis?* Quod non sit anima vegetativa, illud quidem extra omne est dubium; quia illa non potest esse principium humanæ & moralis operationis; cum sit omnino expers rationis: sed nec sita est formalis beatitudo in aliqua operatione animæ sensitivæ; (a) quæ rationalis quidem non est per essentiam, est tamen per participationem: quia operatio sensitiva non potest nobis conjungere nisi bonum sensibile: at tale non est summum bonum, ut ante vidimus. Ergo, &c. Deinde formalis beatitudo ponenda est in operatione naturaliter perfectissima, 1. Eth. c. 2. & 3. 10. Eth. c. 6. At operatio sensitiva, quæcunque illa sit, non est perfectissima: nec ex parte principii, quia est ab anima sensitiva, quæ est minus nobilis, quam rationalis: nec ex parte objecti, quia terminatur ad (b) bonum sensibile, quod est longe inferius bono intelligibili. Denique beatitudo formalis non potest nobis esse communis cum brutis: nam convenit soli homini, 1. Eth. c. 9. t. 45. & 10. Eth. c. 8. t. 30. Atqui operatio sensitiva etiam brutis convenit. Ergo beatitudo formalis consistit in aliqua operatione vitali & immanente,

quæ

que conveniat soli homini & quidem quatenus est rationalis: talis est operatio intellectus & voluntatis: in utraque ponimus beatitudinem formalem, quod ulterius est explicandum.

(a) Anima rationalis, dicitur rationalis per essentiam, quia ejus essentia in ratione est sita, & per rationem definitur: anima sensitiva, quæ quidem est irrationalis in se, atque essentia sua, dicitur tamen rationalis participative, quia subest in operationibus suis imperio animæ rationalis, nam videmus, appetimus, loco nos movemus, cum volumus, ac judicamus: sed anima vegetans, nec per essentiam, nec per participationem, est rationalis, nec enim nutrimur, nec crescimus, nec nostri similem prolem generamus, cum & volumus & judicamus.

Anima humana, quæ hominem constituit, intellectu ac vo-

luntate est prædita; est Rationalis per essentiam, quia ejus natura talis est, ut, si non fuerit ratione prædita, ne quidem Anima sit futura, sed Anima sentiens. In homine dicitur Rationalis per participationem, quia, in quantum subest *Rationis Imperio* ac ductui ac dictamini, aliquo modo particeps sit *Rationis*: sensitiva Anima Bruti nullo modo particeps est rationis, quia non subest alicui Animæ Rationali.

(b) Bonum sensibile, est bonum jucundum, aut utile, quia utrumque sensu percipitur: Bonum intelligibile, est bonum honestum, quod sola ratione intelligitur.

V I. Dicimus igitur, beatitudinem formalem essentialiter constitui & integrari ex actione intellectus & voluntatis: illam vocant vulgo beatitudinem contemplativam; hanc activam. Hæc divisio sumitur ex *Arist. 10. Eth. c. 7. 8.* explicant eam *Conimbric. in Eth. disp. 3. quest. 3. art. 2. Fons. 1. Metaph. c. 1. quest. 1. sec. 6.* sed non eodem modo. *Conimbricenses* volunt duas illas beatitudines esse duas species, ita ut utraque per se & ratione sui veram habeat rationem beatitudinis. *Fons. 1.* aliter philosophatur, & docet, duas illas beatitudines esse partes integrantes unam essentiam unius totalis beatitudinis: quæ explicatio nobis magis arridet: (a) quia neutra se sola potest beare; sed utraque simul ad beandum est necessaria: Ergo utraque ad beatitudinem formalem pertinet tanquam pars unius beatitudinis, ex utraque integratæ. Atque hæc explicatio ab ipso *Arist.* confirmatur, qui, libris de moribus ad *Eudemum* concludens, docet, omnes actiones nostras, omniaque studia, rerumque possessiones tunc judicandas esse meliores, quando magis adjuvant & faciunt ad Dei cogni-

tionem & cultum; deteriora autem censeri, quæ nobis impedito fuerint. Ex quibus Aristotelis verbis, ulterius liquet, (b) Beatitudinis formalis partem contemplativam consistere in Dei cognitione, activam in ejus cultu, quatenus nempe & cognitio & cultus Dei natura lumine ac viribus obtineri potest: nam hæc omnia procedunt de beatitudine naturali; quod in alia disputatione priore est monitum.

(a) Cum genus dividitur in species, tota natura generis est una tota in altera, specie, ut, tota natura Animalis est in homine, tota in Bruto; at cum integrum dividitur in membra, non invenitur tota natura integri in unoquoque membro, sed partim in uno, partim in altero, sic tota natura corporum non est in capite, nec tota in pede, sed partim in capite, partim in pede, partim in reliquis membris: summum quoque bonum non totum existit in Beatitudine objectiva, nec totum in formali, sed partim in illa, partim in hac, nec enim Deus, Beatitudo objectiva, nos beat, nisi per beatitudinem formalem, Actionem nostri intellectus & voluntatis, fiat noster; ideoque hæc Beati-

tudinis divisio est non generis in species, sed integri in membra.

(b) Pars contemplativa beatitudinis formalis, consistens in cognitione Dei naturali, accepta per lumen naturæ, ex libro naturæ, acquiritur per perfectissimam virtutum intellectuum scientiam, sapientiam, quæ est habitus contemplativus, versans circa objectum præstantissimum, puta Deum: altera pars consistens in cultu Dei naturali instituto secundum legem naturæ, ex libro scripturæ, acquiritur per perfectissimam virtutum moralium scientiam, pietatem, quæ docet Deum naturaliter cognitum, colere, venerari, amare.

VII. Beatitudinem formalem, partim esse collocandam in operatione intellectus, partim in operatione voluntatis, ex eo liquet, quia ad perfectam possessionem objecti beatifici, seu beatitudinis objectivæ, Dei, requiritur, & perfecta ejus speculatio & perfectus amor (perfectus, sc. naturaliter, quantum natura hominis in via, i. e. vita, permittit) dum enim Deum Deique proprietates speculamur, Deo conjungimur: dum cognitum amamus, intime ei unimur: at speculatio actio est intellectus & amor voluntatis. Ergo, &c. Atque hic contra Thom. Aquin. sentimus, qui in *Summ. Theol. pr. sec. quest. 3. art. 4.* & contra gentes I. 3. c. 25. 26. Beatitudinem formalem in solo actu intellectus

(in-

(intelligere Deum) non item in actu voluntatis collocat. At vero, si sententia *Aquin.* sit vera, sequitur, Dæmones beatitudine formali esse beatos, quia in ipsis altissima Dei cognitio naturalis reperitur: præterea & illi erunt beati, qui Deo sunt maxime invisi, quia in illis esse potest & sæpe est profundissima Dei speculatio: at hoc est contra Aristotelem, qui 10. *Eth.* c. 8. ad finem ait diserte, *cum, qui vere & essentialiter est felix, esse amicissimum Deo.* Sentimus quoque hic contra *Melch. Canum loc. theol. l. 9. c. 9.* aliosque, qui beatitudinem formalem ponunt in solo actu voluntatis, quæ sententia, præterquam quod sit contra *Aristotelem* ubique fere beatitudinem in speculatione collocantem, etiam rationi repugnat: Nam non potest existere amor Dei, nisi jam ante præcesserit ejus contemplatio: quippe actus voluntatis semper præsupponit & includit actum intellectus; alioquin voluntas non foret potentia rationalis. Nos ergo Beatitudinem formalem ponimus; ex parte intellectus, in perfectissima cognitione, quæ de Deo ex creaturis haberi potest lumine naturæ: ex parte voluntatis, in amore Dei naturaliter cogniti, (a) qui amor non est concupiscentiæ, sed amicitia: Sed in utra actione, intellectus an voluntatis, principalis ponitur beatitudo formalis? Ad hoc responderi nequit, nisi prius constet, an actio intellectus sit nobilior actione voluntatis? quæ quæstio licet in utramque partem à Scholasticis soleat disputari, ac non multum referat, utrumvis statuatur, nos tamen actioni voluntatis primas deferimus, (b) ac beatitudinem formalem potissimum consistere dicimus in actu voluntatis: actu intellectus non excluso, sed essentialiter incluso. Quomodo vero in hac Dei contemplatione & amore summum bonum consistat, non tam facile verbis exprimitur, quam quidem contemplantis & amantis animus sentit. Per contemplationem sane Dei, ejusque potentia, bonitatis, sapientiæ, ex rebus creatis cognitionem, homo quasi Deus fit: anima enim intelligendo fit omnia. 3. De Anim. c. 4. Per amorem ita Deo cognito unitur homo, ut totus in eum absorbeatur, ac totus in eo sit, juxta vulgatum illud, Animus est magis ubi amat, quam ubi animat. Certe hic felicitatis humane est apex & in hac vita fastigium,

Deum ex rebus creatis rite recteque cognoscere, cognitum venerari & amare, in quo tota beatitudo absolvitur, quam aliquot jam disputationibus sumus profecuti.

(a) Amor concupiscentiæ dicitur, quo alteri cupimus bonum aliquid; amor amicitiae, quo desideramus frui re amata, aut quo amamus rem nobis gratam: nos amando Deum nullum bonum Deo cupimus; sed ferimur in illum tanquam in objectum nobis gratum atque a-

micum.

(b) Beatitudo formalis magis & potius consistit in Actu voluntatis, quam Intellectus, quia totus Intellectus, sive cognitio & contemplatio Dei, refertur ad Actum voluntatis, sive Amorem Dei.

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

QUINTA,

DE

S P O N T A N E O.

THESIS I.

SUMMUM Bonum, seu *finem ultimum* Philosophiæ practicae, exposuerunt Disputationes praemissae: ordinis ratio postulat, ut fini ultimo jam explicato subjungatur explicatio *finis subordinati*, i. e. medii quem voce graeca *μετέξουσιν* expressimus *disp. 2. th. 1. & disp. 1. th. 5.* & latine *th. 2. disp. 1.* in definitione Ethicæ vocavimus *actionem humanam*: Nempe, Philosophia practica hominem imbuat cognitione virtutum, quibus imbutus, *μετέξουσιν*, actiones edit humanas, i. e. homine dignas, iisque summum bonum acquirit: Notandum autem est statim, *μετέξουσιν*, actionem humanam, interdum sumi late pro qualibet actione hominis, qua aliquid *μετέξουσιν*, agit quocunque modo, interdum stricte pro actione hominis ut homo est, i. e. cujus homo dominus est, quæ & à rationis cognitione & à libera hominis voluntate proficiscitur: & hanc utramque significationem observabit in ipso *Arist.* quisquis c. 1. l. 3. *Eth. ad Nicom.* diligenter perlegerit: generaliter sumpta *μετέξουσιν*, *actio humana*, dividitur in *spontaneam* & *invitam*: τοῦ quippe *ἐκ τῶν καὶ αὐτῶν* i. e.

spon-

Spontaneum ac invitum, distinguunt omnes actiones humanas : nam duplex est earum differentia : una ratione cognitionis , secundum quam actiones humanæ , i. e. hominis, simpliciter & in genere, fiunt, vel à scientibus, vel ab ignorantibus; altera ratione voluntatis, secundum quam fiunt, vel à volentibus, vel à coactis : quæ actiones fiunt à scientibus & volentibus, dicuntur *spontaneæ* : quæ, vel ab ignorantibus (quomodo ignorantibus, postea explicabitur) vel à coactis, dicuntur *invitæ*. Sed vero si *ἡ ἀρχὴ*, actio humana, speciali significatione sumatur , jam sola spontanea talis dici debet. Nos hac disputatione actionis humanæ, *ἡ ἀρχὴ*, in genere sumptæ, differentiam primam, τὸ ἐκείνου, *spontaneum* ; alteram, τὸ αὐτοῦ, *invitum*, explicabimus disputatione alia.

II. *Arist.* *ε. 1. l. 3. Eth. ad Nicom. sub finem*, aut sicuti alii interpretes hoc cap. in tria dispeſeunt, *ε. 3.* definit τὸ ἐκείνου, & ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἶδέναι τὰ κατὰ ἡμέραν, ἐν οἷς ἡ ἀρχὴ, i. e. *Spontaneum est id, cujus principium est in agente sciente singula, id est, omnes circumstantias, in quibus actio est, i. e. consistit.* Cum dicit *ἐκείνου* esse, & ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, opponit illud τὸ βέλτιον, cujus principium est extra agentem ; cum addit εἶδέναι, &c. opponit illud αὐτοῦ διὰ τὴν αἰτίαν τὰ κατὰ ἡμέραν, (a) *circumstantiæ singulares*, vulgato isto versu comprehenduntur, *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* Duo itaque requiruntur ad actionem spontaneam. 1. *Scientia* seu cognitio rei agendæ omniumque actionis circumſtantiarum. 2. *Principium*, à quo proficiſcatur Actio, *intrinsicum*. Videndum igitur restat, Quomodo aliquid sit *spontaneum* ratione scientiæ, deinde, quomodo ratione principii *intrinsici*.

(a) *Circumſtantiz singulares* omnem actionem humanam reddunt, vel bonam, vel malam, prout vel convenerint cum recta ratione, vel non convenerint, unde vulgo vocantur circumſtantiz morales, & ab illis dicitur dependere omnis bonitas vel malitia moralis, seu honestas & turpitudine actionum. *Quis* significat personam agentem ; *quid* objectum ; *cur*, finem ; *ubi*, locum ; *quando*, tempus ; *quibus auxiliis*, media, & instrumenta ; *quomodo*, rationem agendi. Pro hisce circumſtantiis variatis mutatur quoque actio humana, ex bona in malam, & contra : inter omnes autem circumſtantias morales præcipue sunt finis & objectum. Ut vero aliqua actio sit bona, debent omnes circumſtantiz convenire cum recta ratione ; ut sit mala,

la, sufficit, si vel una circumstantia à ratione recta recedat.

Circumstantiæ singulares dicuntur, quæ circa unamquamque Actionem hominis singulariter stant, i. e. inveniuntur, & exprimuntur vulgato versu: *Qui, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* *Qui*, significat personam agentem, *quid*, objectum quod agit, *ubi*, locum quo agit, *quibus auxiliis*, media quibus agit, *cur*, finem propter quem agit, *quomodo*, modum quo agit, *quando*, tempus quo agit. Ab

hisce circumstantiis singularibus pendet Actionum omnium singularium bonitas, aut malitia moralis in homine: sc. si omnes circumstantiæ hæc conveniant cum recta ratione, Actio humana est bona, si una tantum à recta ratione discrepaverit, Actio humana est mala; inter omnes vero circumstantias præcipuæ sunt, *quid* & *cur*, i. e. *objectum* & *finis*. Atque hæc circumstantiæ omnes intelliguntur in definitione *Spontanei*, per vocem *singula*.

III. (a) *Scientia*, quæ actionem reddit spontaneam Philosophis Ethicis, & magis proprie, solet dici *Conscientia*, quæ quid sit, an rationis seu mentis humanæ facultas, ipse intellectus, an ejus habitus, an actus, hujus non est loci, nec nostri nunc instituti, inquirere: cui lubet, videat ista disputata apud *Thomam Aquin. Sum. Theol. p. 1. quæst. 79. art. ult. & apud Anes. l. 1. Cas. Conf.* Nos impræsentiarum per eam intelligimus, actum rationis intellectus practicæ, quo ipsa judicat quid sit bonum ac malum, quid fas ac liceat, quid nefas ac non liceat, & quo præterea præscribit, quid sit faciendum, quid omittendum. Atque hanc vocant *conscientiam de faciendo*, & juxta eam dicimur agere, vel secundum, vel contra conscientiam: Nam *conscientiam de facto*, h. e. illud intellectus judicium, quod factum consequitur, quod hominem, prout vel bene vel male egerit, vel accusat vel delectat, unde bene vel male sibi quis dicitur conscius, hic non spectamus. Sponte agere dicitur homo ratione conscientie de faciendo, in quantum hæc præconis instar est ac concionatoris, explicantis primo, ac præscribentis ei, quid legi naturæ rectæque rationi sit consentaneum, quid dissentaneum, quid permissum, quid prohibitum; applicantis deinde vivendi ex lege naturæ & secundum rectam rationem universales regulas singulis ejus actionibus. Tale dictamen, tale judicium rationis practicæ de actionibus humanis faciendis, facit eas spontaneas, & prout convenierint vel non convenierint

nerint secum, bonas reddit vel malas moraliter : nempe, ut lex divina norma est actionum hominis Christiani spiritualium, lex civilis norma ad quam Resp. debet componi ac regi, sed utraque non nisi cognita, ita lex quoque naturæ norma est actionum moralium, sed cognita, quæ legis naturalis cognitio Ethicis, *Conscientia*, appellatur, & *Damascono lex intellectus*. Hæc amussis est actionum humanarum, & juxta eam vel male vel bene, ac semper sponte agit homo : bene agit, si agat, quod agendum præcipit conscientia : male agit, si non agat quod jubet, aut contrarium faciat : atque ex hisce liquet, fieri non posse, ut quis agat contra conscientiam & non peccet : nam sicut peccat, qui contra legem agit, quamdiu ea manet : ita peccat, qui contra conscientiam agit, quamdiu manet illa : est enim conscientia nihil aliud, quam lex cognita à ratione practica. Sed paulo adhuc plenius est hoc negotium explicandum.

(a) Scientia, quæ requiritur omnes circumstantias suæ Actionis, est conscius sibi, quid agit, quomodo, & cur, &c.

I V. Quotuplex est judicium intellectus practici, de re facienda si bona sit, vel omittenda si mala sit, totuplex est conscientia : at *judicium* illud proprie est *triplex*, *rectum*, *probabile*, *erroneum* : unde & *triplex*, est *conscientia*, *recta*, *probabilis*, *erronea* : verum quia *dubitatio* & *hesitantia* interdum nonnullis dicuntur *judicium* intellectus, factum est, ut similiter iis *conscientia* aliqua dicta sit *dubia* vel *scrupulosa* : Et hinc *Scholastici* quintuplicem fecere conscientiam, quod sic ostendunt. Ratio practica, vel *statuit* aliquid agendum tanquam honestum, vel *dubitat* an sit honestum, vel *trepidat* anxie, credens, assentiens seu judicans scrupulose, ab homine vix quippiam fieri posse sine peccato : si *statuit*, aut *firmiter* & confidenter credit, assentitur seu judicat, actionem fore honestam aut *probabiliter* opinatur : si *firmiter*, aut *vere* & recte statuit creditque, seu judicat, aut *non recte* sed falso. Ratio, recte, vere *firmiterque*, propter argumenta vera atque evidentia,

dentia, statuens ac judicans, actionem fore honestam, est *Conscientia recta*. Ratio firmiter, sed non vere nec recte, propter argumenta, quibus innititur, fallacia, statuens honestum fore opus, quod tamen est inhonestum, est *Conscientia errans*. Ratio non firmiter sed probabiliter propter argumenta, quæ sibi sunt probabilia (sive alteri certa, sive fallacia habeantur) judicans actionem futuram honestam, est *Conscientia probabilis*. Ratio cum dubitat, ac media inter duas contradictiones neutri credit, assentitur, est *conscientia dubia*. Ratio cum trepidat animumque excruciat, metuendo peccatum, ubi non est, *Conscientia est scrupulosa*. Hæc applicemus. Contra conscientiam rectam, erroneam, probabilem, agere, est peccatum: Nam agere communiter & in genere contra conscientiam statuentem, judicantem, credentem, assentientem, hoc quod sit esse peccatum, est peccare: at triplex hæc conscientia statuit, judicat, credit, assentitur, hoc, quod contra se sit, esse peccatum: licet diversi sint termini medii, quibus quæque judicat. Ergo, &c. Certe homo, qui per conscientia dictamen judicat, credit, assentitur ac statuit, aliquid esse peccatum aut malum, non debet hoc velle: Ergo, qui vel certo ac vere scit atque evidenter, per Syll. Apod. vel qui fallaciter per errorem, per Syll. Sophist. sed tamen firmiter statuit ac credit, assentitur, vel qui probabiliter per opinionem judicat, per Syll. Dialecticum, aliquam actionem esse malam, non debet eam velle: si velit, peccare vult, & jam volendo peccat. At qui agit contra conscientiam rectam, erroneam, probabilem, is vult actionem: de qua uno ex tribus istis modis judicat, eam esse malam. Ergo peccat. Secundum conscientiam rectam vel probabilem, qui agit, recte facit, ac non peccat. Secundum conscientiam erroneam, qui agit, interdum peccat, interdum non. Peccat tam, qui secundum, quam qui contra conscientiam erroneam, agit, (a) cum error est vincibilis & de re per se mala: ut si error fuerit invincibilis aut de re per se indifferens, peccat, qui contra, sed non qui secundum eam facit. Contra dubiam aut secundum illam conscientiam, nemo agere potest, quia hæc dubitat, an sit bonum aut faciendum, an sit malum aut fugiendum: nam qui neutram contradictionum certo statuit aut credit, contra ejus judicium, aut secundum

cundum illud, fieri nihil potest, quia nullum est: at dubitans conscientia suspendit iudicium, & neutram partem determinat, actionem vel faciendam vel omittendam. Ergo contra aut secundum eam agi nihil potest: ideoque, ut ante monuimus, improprie hæc conscientia aut iudicium dicitur. *Scrupulosa conscientia alteri contradictionis parti adhaeret, & quidem optima; statuit enim aliquid esse licitum, quod licitum est, sed cum formidine peccati, atque ea quidem temeraria & sine fundamento: quod peccare timeat, hoc laudabile est: quod inepte timeat, periculosum, non tamen peccatum: omne enim peccatum voluntarium est: at scrupulus offendens conscientiam non est voluntarius, sed invitum lædit hominem. Ergo, &c. si scrupuli excuti atque amoveri possunt, qui secundum eam agi conscientiam iis sublatis, quandoquidem agit quod licitum est & licitum esse statuit, rectissime facit: qui contra eam agit, peccat: at si scrupuli isti tolli nequeant, quin molesti adhuc sint, id tamen agere, quod licitum est & esse statuit, transigentibus scrupulis, conscientia scrupulosa, non est peccare: quia illud est agere non contra conscientiam scrupulosam, sed secundum eam contra scrupulos sine causa motos: imò prodest agere ex iudicio conscientiae scrupulosæ contra scrupulos, eos contemnendo, & pro futilibus habendo. Nam ex tali modo agendi contra scrupulos obortos ac residuos, conscientia scrupulosa tandem ab iis liberatur, & in agendo, quod licitum est & esse statuit, confirmatur. Sed de conscientia, quæ intelligitur hic recta ac probabilis, quæ est prima spontaneæ actionis conditio, hæc suffecerint: nunc alteram videamus, quæ est, ut actionis spontaneæ in agente principium detur intrinsecum.*

(a) Error dicitur vincibilis, qui ab errante vinci, seu superari, i. e. præcaveri, & præveniri potuit ab ipso; Invincibilis est, qui non potuit.

Res per se mala est, quæ lege aut verbo Dei est vetita; Res per se bona est, quæ lege aut verbo Dei est præscripta; Res per se indifferens est, quæ ex se nec bo-

na, nec mala, nec præscripta, nec vetita est lege aut verbo Dei.

Error vincibilis est in Pontificiis, quia iudicant esse abstinendum à carniū comestione, tempore quadragesimarum, quia illum & prævenire potuerunt, & deponere possunt melius instructi ex verbo Dei; & abstinere à carnibus comedendis illis temporibus,

poribus, est res per se mala, quia omni tempore omnem sumere cibum ut licitum in verbo Dei est præscriptum, habetur enim alibi, quod omnis cibus sit pu-

rus, modo cum gratiarum actione sumatur: ideoque peccant Pontificii, cum secundum Conscientiam Erroneam suam à Carnibus illis temporibus abstinent.

V. Per principium intrinsecum intelligimus voluntatem: ac tum homo sponte agit ex principio intrinseco, quando vult hoc quod agit, sive ex ratione recta, sive ex libidine, sive ex ira, sive ex tristitia & metu, &c. agat. Licet autem scientia aut conscientia sit principium intrinsecum sponte agentis, quia ei inest, *καὶ ἐκ τοῦ* tamen voluntas hic ita dicitur, quia scientia nullius actionis principium extra se est, nisi media voluntate: hic enim ordo est in sponte agendo: ut primum agens actionis suæ finem præcognoscat, omnes ejus circumstantias examinet, an actio firmi obtinendo inserviat nec ne, utrum sit honesta ac licita nec ne? & tum voluntati vel appetendam vel fugiendam imperet: quæ imperio intellectus jubentis morem gerens vicissim imperat ac jubet facultatibus inferioribus, ut eam executioni mandent: unde actiones à principiis suis & facultatibus, scil. inferioribus, productæ, dicuntur à voluntate, & non ab intellectu tanquam à principio intrinseco profectæ, quia à voluntate proxime jubentur & imperantur. Atque hinc manifestum est, per actionem spontaneam, à nobis ex *Aristotele* definitam & explicatam, intelligi actionem imperatam, id est, ab alia facultate, quam intellectu aut voluntate, ab utriusque tamen imperio, profectam: sicuti oppositæ, ipsius intellectus & voluntatis imperantis, utriusque actiones immediatæ, vocantur elicitæ, de quibus alias erit agendi locus.

VI. Si actio spontanea ab homine proficiscatur per intellectus & voluntatis imperium, ut est explicatum, sequitur, 1. idem esse in homine spontaneum & voluntarium, prout hoc actionibus imperatis tribuitur; 2. *τὸ spontaneum* male tribui brutis & rebus inanimatis, cum nec scientia seu conscientia nec voluntas in rebus illis sit: & *τὸ ἐκ φύσεως* spontaneum differentia est actionis humanæ seu hominis, non bruti aut rei inanimatæ, quæ circumstantias, *τὰ κατὰ τὴν ἡλικίαν*, non considerant. (a) Non equidem diffitemur rebus illis non-

nonnunquam tribui τὸ sponte operari, ut cum dicitur, lapis sponte descendere, planta sponte crescere, bos sponte sequi pabulum: at vero secundum spontanei definitionem Aristotelicam τὸ sponte ipsis non competit: nam plantæ & res inanimæ plane non cognoscunt, & bruta licet cognoscant, non tamen cognoscunt τὰ κατ' ἐκείνην seu circumstantias singulares: hoc enim tantum cadit in agentia, quæ cognoscunt finem formaliter, ad quem actio spontanea secundum omnes circumstantias iudicata, & ex imperio voluntatis, tanquam principii intrinseci, instituta, tendit: (b) at bruta formaliter finem non cognoscunt: est enim in illis cognitio rei, quæ est finis, non qua est finis: quare neque *ἰνὸς ὄντα*, neque *ἀνόητα*, neque spontanea, neque invita, id genus agentia dici velim, sed (c) media potius negationis esse, inter sponte & invite agere, i. e. bruta neque sponte agunt, neque invite, quod idem de pueris, ante rationis usum operantibus, statuendum existimem: aut si his & brutis τὸ sponte agere concedatur, eo sensu eis tribui debet, quo & voluntarium utrisque ab *Aquin. & Scholasticis in 1. 2. Sum. Theol. quest. 6. art. 2.* tribuitur, scilicet, *imperfecte & improprie*: nam τὸ spontaneum & voluntarium perfecte ac proprie, ut bene notat ibid. *Aquin.* est, cuius principium est in agente cum cognitione finis sub ratione finis & mediorum sub ratione mediorum, quod in pueros ac bruta non cadit, ut jam est dictum.

(a) Sponte interdum de eo dicitur, quod non cogitur à Principio extrinseco, sic Aves sponte volant, & pisces sponte natant, quia nec ad volandum, nec ad natandum coguntur: interdum Sponte significat non tantum, quod non cogitur, sed & quod agit ex singularium circumstantiarum cognitione facta per Rationem, sic nec pisces sponte agunt, quia Ratione carent.

(b) Finis dicitur cognosci materialiter, cum cognoscitur tantummodo illa res, propter quam

aliquid fit, licet non cognoscatur ista habitudo, quam dicit finis ad media, quæ propter finem obtinendum adhibentur: dicitur finis cognosci formaliter, cum non tantum cognoscitur res quæ est finis, sed qua est finis, i. e. cum cognoscitur ratio mediorum ad finem, seu cum agens cognoscit finem non posse obtineri, nisi per illa media, & media usurpantur propter finem intentum: prius est simplicis iudicii, posterius est ratiocinationis, ideoque prius cadit in bruta, posterius in hominem,

minem, bruta enim non ratiocinantur; spontaneum cum dicit cognitionem in eo agente, quod sponte agit, dicit cognitionem finis formaliter, qua est finis & mediorum ac circumstantiarum, quatenus in finem istum tendunt; quæ cognitio cum sit solius hominis, non brutorum, etiam spontaneum proprie cadit in solum hominem, non in bruta, & quia voluntarium exigit præviā cognitionē rerum, non tantum quæ sunt finis & media, sed quæ sunt finis & media, etiam illud hominis est proprium, non brutorum, idemque est

quod spontaneum stricte dictum.

Finis cognoscitur duobus modis, Materialiter & formaliter; Materialiter, cum cognoscitur tantum Res, quæ est finis, & sic cognoscitur à Brutis: formaliter, cum cognoscitur non tantum Res, quæ est finis, sed quæ finis, i. e. cum cognoscitur Ratio finis ad Media, & mediorum ad finem; quæ cognitio non habetur nisi per discursum, qui cadit in solum Hominem, & non in Bruta.

(c) Medium negationis est, quando utrumque extremum negatur.

VII. Quærat aliquis, *an, si eadem sit actio spontanea & voluntaria, cum utraque etiam sit eadem libera?* Resp. (a) si de actione imperata loquaris, ita esse: nam libera actio nihil exigit aliud, quam ut à voluntate, intellectus imperantis dictamen sequente, proficiscatur: hoc enim liberæ actioni est essentialē: indifferentia quippe, quæ vulgo hic exigitur, est ei mere accidentalis: utrumque autem illud, esse à voluntate, ut à principio intrinseco, prævio tamen intellectus iudicio, in actione reperiri spontanea & voluntaria, jam est demonstratum. Verum hæc omnia disputationibus secuturis clarissima evadent.

(a) Actio imperata est omnis illa, quæ non immediate producitur ab intellectu & voluntate, talis enim, ut intellectus & volitio, quæ utraque immediate ab intellectu & voluntate proficiscitur, dicitur illicita, sed

quæ ex intellectus & voluntatis imperio ab alia facultate producitur proxime, dicitur imperata, ut est, ambulatio, locutio, &c. ambulamus enim & loquimur, quia intelligimus & volumus ita agere.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

S E X T A,

D E

I N V I T O.

T H E S I S I.

Actionis humanae duas fecimus *disput. praeced. differen-*
tia, inchoator & auctorior, spontaneum & invitum. Ut actio
 sit spontanea, in homine requiri ostendimus ex *Aristotele*,
 primum *notitiam*, ut qui agit sciat quid agat, deinde *volun-*
tatem, ut consentiat ei actioni. Quod si altera harum con-
 ditionum absit, actio dicitur *invita*: unde *quod auctorior invitum*
 duas fecit species *Philosophus*, *l. Ethic. 3. c. 1. dicitur si auctorior*
involuntaria, huiusmodi auctorior involuntaria. videntur igitur *invita* esse, quae vi,
 vel per ignorantiam, sunt. Quando abest ab actione hominis
 voluntas, scil. ut non consentiat, est *invita per vim* seu *vio-*
lenta: quando abest notitia, est *invita per inscientiam* seu per
ignorantiam. Nos de utraque invitae specie hac disputatione
 agemus, prius de *violento*, mox de *invito per ignorantiam* dis-
 fertaturi, secuti in eo ordinem ipsius *Philosophi*, *lib. 3.*
cap. cit.

II. *Violentum* seu *actio invita per vim* est, cuius princi-
 pium est extra agentem, voluntatem agentis, ut is, qui agit,
 nihil adjuventis, ex propria quidem voluntate, conferat ad
 actionem: haec descriptio est ipsius *Arist. ibid.* tota vero in
 eo consistit, ut vis ipsa sit agendi causa & principium extrin-
 secus accedens, id est, ita externum, ut, qui vim patitur, ni-
 hil opis operae conferat ad id quod agit, imo ne consen-
 sum quidem: quin ut actioni resistat potius ac renitatur.
 Itaque, ut aliquid vi factum ac vere violentum censi pos-
 sit, non sufficit ab externa id factum & profectum esse cau-
 sa, sed ita oportet esse factum, ut ad illud nihil voluntatis
 contulerit is, qui per violentiam agere dicitur: Nam alio-
 quia fieri posset, ut quis ab externa causa principioque fe-
 ratur, impellatur, deportetur, sed tamen libens ac volens,
 i. e. interiori causa, quae voluntas est, ad motum illum im-
 pulsus.

pulsumque aliquid conferente, scil. consensum. *Aristot. l. 1. c. cit.* eleganter ad explicandum violentum proponit duas similitudines & exempla earum rerum quæ vere per vim factæ dicendæ sunt: alterum est venti vehementissimi hominem nolentem, resistentem, repugnantem auferentis & absporientis: alterum eorum, qui à dominis, in quorum sunt manu & potestate, sive ab aliis valentioribus & potentioribus, nolentes aguntur & impelluntur.

III. Notandum hic venit, *Violentum* opponi & *spontaneo* & *naturali*: cum *spontaneo* opponitur, tantum reperitur in iis, quæ agunt propter finem & propositum, cum opponitur *naturali*, tam in rebus animatis quam animæ carentibus reperiri potest. Priori modo & oppositione hic à nobis sumitur: nam in rebus naturalibus potest esse violentia, in quibus neque movens neque id quod moveretur habeat voluntatem: ideoque tale violentum tunc invitum nullo modo dici potest: ut si vehemens ventus lapillum abripiat & sursum tollat, is motus est violentus, ut opponitur naturali, non item ut spontaneo: & cum homo trahitur ex puteo, vel manus allevatur, motus item est violentus utrobique, sed violentia, quæ contrariatur naturæ, nec voluntati; ideoque neutrobique actionem invitam facit.

IV. *Invitum per ignorantiam* explicari recte nequit, nisi primum varias ignorantie species ac distinctiones proferamus: quod ipse fecit *Aristoteles l. 1. c. cit.* cuius & exemplum & ductum sequemur. Distinguit Philosophus inter ignorantiam, quæ comitatur & sequitur dolor ac poenitentia, & inter eam, quæ nullum habet subsequentem dolorem ac poenitentiam. Prioris ignorantie exemplum nobis exhibet Oedipus, qui per ignorantiam, & patrem occidit, & cum matre nuptias contraxit ac rem habuit; quod cum cognovit, tam ingenti dolore tantaque animi poenitentia est correptus, ut ipsi sibi oculos eruerit: Atque hæc poenitentia subsequuta factum eius utrumque invitum reddidit, ostenditque ipsum, nec scivisse, quid fecerit, nec voluisse, quod fecit. Posterioris ignorantie exemplum est is, qui forte fortuna telo emissio inimicum occidat ignorans, sed re cognita, necem probet & facto lætatur. Hæc ignorantia actionem

invitam

talem non reddit invitam : et si enim agens ignoraverit quid egerit, quia tamen facti cum non poeniter, signum id est, ei non defuisse voluntatem : ideoque ejus actio non potest dici prorsus invita. Quid ergo ? an fuerit spontanea ? sed ne hoc quidem dici potest, cum in omni actione spontanea requiratur scientia. Quid igitur ? egit & fecit talis, ut loquitur *Arist.* οὐχ ἰκάν, non volens, non sponte, quia voluntas non fertur in incognita, sed nec δέκων, invitus, quia rem probavit & lætaturus est facto. Nimirum, inter volentem seu spontaneum, qui dicitur ἰκάν, & nolentem seu invitum, qui dicitur δέκων, tertium *Arist.* collocavit, qui dicitur οὐχ ἰκάν nec volens & οὐκ ἀκάν nec nolens : spontaneus sive volens est, qui non modo sponte volens sed scienter agit : nolens seu invitus, qui per ignorantiam agit, voluntate non approbante actionem, ubi resciverit. (a) Non volens, qui faciens ignorabat quidem quod faceret, atque adeo dici quodammodo posset involuntarius, cum voluntas sine cognitione esse non possit, invitus tamen fecisse dici non potest, quia factum jam cognitum lætitia comprobavit : quamvis enim hic etiam absque rei cognitione ac voluntate fecit, quia tamen à priori longe differt propter approbationem illam operis postea cogniti, suum, inquit *Philosophus*, debet habere nomen distinctum, ac dicitur proprie non volens, οὐχ ἰκάν, & οὐκ ἀκάν, non nolens.

(a) Qui aliquid facit ignorans, non sponte, quia absque Scientia, quæ requiritur in spontaneo: quod tamen, postquam scivit, non invite, quia, postquam scivit, non est præter ejus voluntatem, debet ab invito. is est quasi medium negationis, inter voluntarium & invitum, debet ab invito. nam nec sponte agit nec invite:

V. Distinguit insuper *Philosophus* l. 6. c. cit. inter (a) agere ignorantiam seu ignoranter, & agere ex ignorantia seu per ignorantiam. Ignorans seu ignoranter agit, qui tunc, quando agit, ignorat quidem, quid agat, sed tamen ignorantia illa non est præcipua causa actionis, sed aliud quiddam, quo sibi ignorantiam acquisivit: hoc modo, quæ ab ebriis, iratis, aliave animi commotione perturbatis hominibus, fiunt, ab ignorantibus fiunt, verum ignorantia proprie non est actio-

nis causa, sed ebrietas, ira, similisve animi perturbatio. *Per ignorantiam* seu *ex ignorantia* agere dicitur is, in quo ipsa ignorantia est causa actionis, non aliud quid, quod ignorantiam invexit: *hæc posterior reddit actionem invitam, prior non item.* Hinc nata est *Aquinati & Scholasticis* usitata distinctio ignorantiae in *Antecedentem, Concomitantem, & Consequentem.* Agere per ignorantiam est, agere ex ignorantia antecedente. Agere ignorantem est, agere ex ignorantia comitante ac consequente: (b) *Antecedens ignorantia* est, quæ est causa ipsa volendi & faciendi, quod quis alioquin nec vellet nec faceret, si sciret: hæc ignorantia reddit actionem invitam, si nec sit affectata, nec ex negligentia profecta, atque eam sequatur poenitentia: hinc enim semper de invita actione iudicium est ferendum. Exemplum ejus est, si quis venationi intentus post omnem diligentiam à viro prudenti adhibendam inter vepres aprum latere existimet, cum tamen amicus lateat, & hunc inscienter interficiat, aut si quis venenum det alteri putans se vinum dare, cum melius nescire potuerit. (c) *Ignorantia concomitans* est, cum quis ignorans aliquid facit, sed quod committeret nihilominus si sciret, & cum factum probat: cujusmodi fuit, qui lapide in canem coniecto novercam percussit, quam odio persequebatur, aut qui hostem occidit, quem esse hostem ignorabat, occisurus tamen, si scisset. *Hæc ignorantia actionem non reddit invitam*, quia eam non sequitur poenitentia; neque tamen actio spontanea est, quia ignorata fuit, & ex inscientia commissa, cum in spontanea requiratur scientia, ut *thes.* 4. & *disputatione præcedenti.* est dictum: novo itaque nomine appellanda venit: & qui sic agit, dicitur agere non volens *ἡκων* & non nolens *ἄκων.* (d) *Ignorantia consequens* est, 1. qua quis ignorans facit, sed ignorantia, quam ipse sibi conquisivit, qua non laborare potuisset, si voluisset; unde hujus ignorantiae ipsa ignorantis voluntas causa est, & ipsa ignorantia ab ignorante est, (ut cum Scholasticis loquamur) volita, vel explicitè vel implicitè. Cum quis expresse, explicitè, vult aliquid ignorare, dicitur ignorantia *affectata*, ut si quis nolit cognoscere præcepta vitæ recte instituendæ, quolibet liberior peccet. Cum quis quidem non simpliciter ignorare voluit

voluit, sed ignorat tamen, quod scire poterat ac debebat, dicitur ignorantia *supina* vel *crassa*; quamvis nonnulli adhuc Ethici inter duas hasce distinguant: *supinam* vocant, qua quis ex tædio laboris & industriæ negligit ea scire, quæ sui sunt muneris atque officii: *crassam*, qua quis gravissima socordia ignorat ista, quæ debent nosse universi; qualis est ignorantia juris communis: utraque *implicite* est *volita* ab ignorante. *Nulla ignorantia consequens*, nec affectata, nec supina, nec crassa, *facit actionem invitam*, quia ei, qui ignorare voluit, & ignorantiam, cum potuit, non exuit, per ignorantiam agere placuit: hinc nec veniam meretur, nec peccantem ex tali ignorantia excusat.

(a) Uterque, quo tempore agit, ignorat hoc quod agit, & is, qui Aristoteli dicitur agere ignorans seu ignoranter, & is, qui sibi dicitur agere ex ignorantia, seu per ignorantiam; sed discrimen in eo est, quod in priori aliquod sit animi corporisve vitium, quo ipse sibi causa est ignorantiae suæ, qua laborat, cum abit: in posteriori nullum sit aut corporis aut animi vitium, quod ignorantiam invexerit in ignorantem: ideoque cum prior ignorantiam suam prævenire potuerit, quia potuit non laborare isto animi corporisve vitio, quod ignorantiam introduxit, idcirco ejus actio, quam ignorans seu ignoranter egit, non est invita, sed spontanea, aut saltem mixta: sed posterior; cum ignorantiam suam præcavere nequiverit, hoc quod ex ignorantia egit, egit invite.

(b) Ignorantia antecedens dicitur duplici modo, & quia antecedit actionem agentis, & quia antecedit voluntatem agentis: neque enim ignorat, quia voluit, sed præter & contra vo-

luntatem suam ignorat. Res manifesta est in exemplis allatis in textu.

(c) Actio profecta ex ignorantia concomitante, est medium negationis, inter actionem spontaneam & invitam, quia nec spontanea est nec invita; non spontanea est, quia deest conditio spontanei, sc. scientia: non invita est, quia deest conditio actionis invitæ, scil. pœnitentia.

(d) Ignorantia consequens non sic dicitur, quasi ipsa actionem agentis consequatur; cum enim omnis ignorantia actionem ex se profectam antecedar, nulla potest dici ipsam actionem agentis consequi. Sed vocatur consequens, quia consequitur voluntatem agentis, qui ignorat hoc quod agit, quia voluit.

Ignorantia consequens dicitur non illa, quæ factum sequitur, aut actionem, nam tum non possit dici proficisci ab ignorante; sed dicitur talis, quia consequitur ipsam voluntatem ignorantis, i. e. quando quis, qui ignorans agit, prius voluit ignorare id quod

agit, ut, cum quis aliquod agit ignorans ex ebrietate, ignorantia quidem præcedit Actionem, sed consequitur voluntatē ejus, qui sese inebriavit, & inebriando ignorantiam sibi contraxit. & in-
vexit: hæc enim ignorantia ejus voluntatem consequitur, igno-
rat enim, quia voluit: sed igno-
rantia antecedens dicitur, quæ &
Actionem præcedit, & volunta-

tem ipsam agentis, quando quis non tantum facit, quod ignorat, sed insuper scire non potuit, li-
cet scire voluisset: unde de eo non licet dicere, ignoravit, quia voluit, quia voluntas ejus non est causa ignorantie, nec aliquis, aut Animi, aut Corporis affe-
ctus, quem voluntario acquisi-
vit, sed & voluntatem ipsam, & Affectum omnem antecedit.

VI. Refert *Aristoteles* adhuc aliam ignorantie distinctio-
nem, l. c. cit. Ignorantia ipsi est alia ἡ καὶ δόξα, i. e. rei uni-
versa, alia ἡ καὶ ἡγεσία, i. e. rerum seu circumstantiarum sin-
gularium. Prior ibidem dicitur Philosopho ἀγνοία ἐν θεωρίᾳ, ignorantia conjuncta cum electione agentis, qua quis ignorat, qui
voluit ignorare, & ἀγνοία ἡ τέλῃς, ignorantia finis, ἡ καλοῦ,
honesti, ἡ συμφέρει, utilis. Latinis dicitur ignorantia ra-
tione subjecti, estque eadem, quæ ignorantia consequens,
quia subjectum ipsum i. e. homo qui agit ignorans est cau-
sa ignorantie; & (a) juris universalis, quia unusquisque
ante suam actionem merito & jure tenetur scire, quid sit
honestum, quid utile, quid inhonestum, quid inutile;
nam omnium hominum animis insculptæ sunt notiones ho-
nesti & inhonesti, ideoque unusquisque scire potest, quid
sit bonum, quid malum; & universalis simpliciter, quia non
circa unam actionis circumstantiam versatur, sed circa to-
tam actionem: Nam qui ignorat finem suæ actionis, is er-
rat circa totam actionem: hæc ignorantia non reddit actionem
invitam, adeoque nec veniam meretur nec excusationem
actio ex tali ignorantia profecta. Ignorantia ἡ καὶ ἡγεσία
Latinis dicitur ignorantia (b) ratione objecti, est eadem,
quæ ignorantia antecedens, quia causa ignorantie est
ipsum objectum quod præsciri, non potuit, & juris parti-
cularis ac facti, quia agens ignorat hoc jus particulare in
quod peccat, & ignorat factum quod committit, utrum-
que sine sua culpa; & particularis simpliciter, quia igno-
ratur circumstantia aliqua singularis, vel personæ, vel loci,
vel temporis, similisve, quam tamen ignorans præscire
non

cibilis est, cum ea quis ignorat, quæ poterat & debebat scire; sic dicitur, quia adhibito studio *vinci*, id est, superari atque expelli potest: hæc est eadem quæ ignorantia consequens. *Invincibilis* dicitur, cum ea quis ignorat, quæ scire nec poterat, nec tenebatur; sic dicitur, quia *vinci* nec potest nec debet: hæc est eadem quæ ignorantia antecedens: hanc *Jurisconsulti* vocant *probabilem* vel *justam* ignorantiam, vincibilem vero, *improbabilem* vel *injustam*, quia leges, canones, & jura, invincibilem ignorantiam approbant, alteram improbant, quia illa sine culpa, hæc mala fide contrahitur. *Invincibilis* ignorantia, si non tantum in se, sed in sua causa, sit talis, *reddit actionem invitam*, si eam sequatur poenitentia: *vincibilis* minime.

(a) Dicitur Ignorantia invincibilis in se, quando eo ipse tempore, quo quis ignorat, quod agit, ignorantiam istam vincere atque tollere nequit, ut quando quis nimia ira abreptus ignorat, quod agit, nec pro illo tempore ignorantiam exuere valet, quia iram deponere è vestigio nequit: attamen ista ignorantia est vinci-

bilis in sua causa, quia potuit tantum non irasci, ut sibi talem ignorantiam compararet.

Ignorantia Invincibilis in sua causa dicitur quando non tantum quis ignorat, quod facit quod pro præsentis tempore scire non potuerat sed quod nec abire scire potuit, sic ut nulla causa ignorantiz fuerit in ignorante.

IX. (a) Denique, *ignorantia* est alia *prave dispositionis*, alia *pure negationis*, alia *privationis*. *Prima* est, cum alicujus intellectus falso judicat: tunc enim, quia non solum ignorat, sed errat, dicitur prave dispositus, i. e. male affectus. *Secunda* est, cum quis non habet notitiam, nec eam habere potest, nec debet: dicitur vulgo *nescientia*: sic rusticus ignorat res Mathematicas. *Tertia* est, cum quis caret notitia rei, quam nosse potest ac debet, ut si iudex aliquis nesciat leges, quas ratione officii scire debebat. Hæc dicitur *privativa*, quia privatio est alicujus formæ absentia in subiecto, quod potest ac debet eam habere. Ignorantia *secunda* facit actionem invitam, item *prima*, si error in se aut suis causis ab ignorante *præcaveri non potuit*, ac subsequatur actionem poenitentia: si contra, nec *prima*, nec *tertia* ignorantia *invitam reddere actionem valet*. Sed de ignorantia & invito in universum jam satis.

(a) Igno-

(a) Ignorantia vel negat apprehensionem simplicem mentis, quando quis ignorat ipsas voces, & terminos simplices, quæ est ignorantia puræ negationis, & Antecedens: vel negat veritatem operationis complexæ mentis, seu conjunctionis, & divisionis, & vulgo dicitur

Error, Estque qua quis cognitis terminis simplicibus, & vocibus, sub iis erroneum format de rebus intellectis iudicium; Estque hæc Ignorantia vel prava dispositionis, vel privationis: utraque consequens, si is, qui ignorat, ignorantie suæ causa est.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

S E P T I M A,

D E

ACTIONIBUS MIXTIS.

T H E S I S I.

Aristotelis l. 3. *Ethic. ad Nicomach. cap. 1.* ductum secuti, exposuimus disputatione præcedenti 3. & 6. actionis humanæ differentiam, qua alia est spontanea seu voluntaria, alia invita seu involuntaria, tum per vim, tum per ignorantiam: sed dum in hisce explicandis versatur Philosophus cap. cit. geminam sibi objectionem proponit, unam prima cap. cit. parte, alteram postrema. 1. Quærit, *An, quæ actiones suscipiuntur per metum vel evitandi summi alicujus mali, vel consequendi summi alicujus boni causa, sint spontaneæ vel invitæ?* veluti, ut exemplo Philosophi utamur, si tyrannus aliquis mandaverit alicui, ut turpe quippiam faciat, quod nisi fecerit, fore, ut & ipse & liberi occidantur: vel, si mercator, oborta tempestate pro salute sua & aliorum ad exonerandam navem projiciat merces suas in mare: vel, si quis promittat latroni certam pecuniæ summam pro redimenda vita: de his & similibus actionibus respondet Philosophus, *μικτὰ ἔσθ' αὖτις αἱ τοιαῦται πράξεις, οἷον αὖτὸν δὲ μᾶλλον ἐκείνους. mixtæ sunt quidem hujusmodi actiones, sed magis tamen similes voluntariis.* Unde de mixtis actionibus disputandi ansa *Ethicis* est arrecta. 2. Quærit Philosophus, *An, quæ actiones ex ira, cupiditate, alioque animi affectu ac perturbatione fiunt vehementiori, sint ac dici debeant invitæ?* quod negat

negat ibidem *Aristot.* rationibus in medium allatis. Nos de utraque quæstione hac disputatione breviter agemus, & tum casus quosdam morales huic materiæ affines proponemus.

II. Primam quod spectat quæstionem, *Actiones ex metu perfectas, ex spontaneo & invito esse mixtas, magis tamen spontaneas quam invitæ dicendas*, tribus probat rationibus *Philosophus*, l. 3. c. tit. §. 1. Quarum actionum fines & circumstantiæ sunt positæ in nostra potestate, eæ magis sunt spontaneæ dicendæ quam invitæ. Sed actionum talium, ex metu proficiscentium, fines &c. Ergo &c. §. 2. Quarum actionum principia & causæ sunt in ipso agente, eæ magis sunt spontaneæ quam invitæ. Atqui talium actionum, ex metu proficiscentium, principia &c. Ergo, &c. §. 3. Quas actiones sequitur laus vel vituperium, poena vel præmium, eæ magis sunt spontaneæ quam invitæ. Atqui id genus actiones sequitur laus &c. Ergo &c. Probat minorem *Arist.* instituta divisione actionum mixtarum in quatuor species, quas deductas sua serie in textu cap. citati videre est.

III. Sed hic de modo loquendi existit inter *Scholasticos* quæstio: *an tales actiones debeant dici simpliciter invitæ & secundum quid spontaneæ, an contra secundum quid invitæ & simpliciter spontaneæ?* nam diversimode hic loquuntur: Nos omnium optime existimamus loqui, qui actiones à metu perfectas simpliciter spontaneas vocant, & secundum quid invitæ: unum quodque enim simpliciter dicitur esse secundum id, quod habet hic & nunc, omnibus circumstantiis ponderatis: at quod sit ex metu, hic & nunc, omnibusque circumstantiis consideratis, est spontaneum: eligitur enim à voluntate ad evitandum majus malum; sicut projectio mercium in mare eligitur ad evitandam mortem. Ergo &c. Dices. *Philosophus* disertis verbis l. 3. *Eth.* c. 1. aliter loquitur: inquit, *Spontaneæ igitur hujuscemodi sunt, (quæ fiunt ex metu) simpliciter vero invitæ, quippe cum tale quippiam per se eligat nemo.* Resp. removenda est voculæ (*simpliciter*) ambiguitas: appellat enim his verbis *Philosophus* invitum simpliciter, quod est involuntarium nude, secundum suam naturam, atque in se spectatum, abstrahendo à circumstantiis:

stantiis : hoc sensu dicit ea, quæ fiunt ex metu, esse *simpliciter* invita : nos vero spontaneum seu voluntarium, *simpliciter*, accipimus pro eo, quod est voluntarium perfecte, & efficaciter, & omnibus circumstantiis consideratis : & sic certe sunt spontaneæ aut voluntariæ actiones ex metu profectæ. Sed ut omnis removeatur scrupulus, notandum venit, *simpliciter*, quando applicatur spontaneo aut voluntario ex metu profecto, tripliciter posse usurpari : primus sensus est, ut denotet illud, quod ita est voluntarium, ut nihil includat aut contineat de invito, ut cum tribuimus Deo esse perfectum *simpliciter*, intendimus illi negare omnem imperfectionem; & sic non dicimus ea, quæ ex metu fiunt, esse voluntaria *simpliciter* : secundus sensus est, ut *simpliciter* dicatur voluntarium seu spontaneum, id, quod plus habet de spontaneo quam de invito; uti dicimus, hoc *simpliciter* melius est illo, licet in aliquo excedatur, aut ut Æthiops dicitur *simpliciter* niger, qui tamen secundum dentes est albus, quia albedo dentium respective ad totum corpus nulla est : sic nos hic dicimus spontaneum aut voluntarium *simpliciter*, quod ex metu proficiscitur : tertius sensus est, ut, quæ fiunt ex metu, dicantur voluntaria *simpliciter*, id est, secundum se & independentem à circumstantia imminenti mali, quod metuitur, quo sensu libenter concedimus, non esse dicenda *simpliciter* voluntaria aut spontanea, quæ ex metu fiunt, quia plerumque non nisi ob solum metum talia sunt.

IV. Secundam quod spectat quæstionem, *Aristoteles* cap. cit. *actiones ex ira aut cupiditate, vel alia animi perturbatione profectas, ait esse spontaneas. & non invitæ*, ac varias profert ejus assertionis rationes, quas resolvemus. §. I. Si, quæ ab ira vel cupiditate proficiscuntur, sunt invita, non spontanea, Ergo nec pueri nec bruta quicquam agent sponte, quia ex cupiditate, aut ira, aut ex alio fere affectu agunt. Posterius est absurdum. Ergo & prius. Verum enimvero, hæc *Arist.* ratio ac ratiocinatio, non videtur mihi stringere : nam quod absurdum reputat, non est tale : non enim est absurdum, ut & bruta, & pueri ante rationis usum, nihil dicantur sponte agere, quia non sciunt τὰ κατὰ φύσιν, singulares circumstantias : bruta enim ratione carent qua scirent, pueri
ejus

eius usum nondum exerunt : sed nec invite agunt : verum non sponte, non invite, ac sunt medium negationis inter sponte & invite agere. §. 2. Ratio *Arist.* longe est melior. Si, quæ ex ira fiunt aut cupiditate, vel ex simili affectu, sunt invita, hoc debet intelligi, vel de omnibus omnino ejusmodi actionibus, vel de quibusdam tantum, puta, de turpibus & inhonestis. Neutrum dici potest : non potest intelligi de omnibus : quia quasdam actiones tales esse spontaneas ac voluntarias, nempe honestas, extra omne est dubium : v. c. decet expectere ac cupere res laudabiles & bonas, sc. famam, valetudinem, scientiam, &c. decet irasci improbis, Deum blasphemantibus, &c. At quæcunque decet facere, ea sunt spontanea : nec potest intelligi de quibusdam tantum ejusmodi actionibus, sc. de turpibus & inhonestis : nam quare magis de hisce quam illis dici debet quod sint invitæ, cum tam in turpibus & inhonestis, quam licitis ac honestis actionibus, ex ira, cupiditate, &c. profectis, voluntas sit causa ? §. 3. Quæcunque invita sunt, ea molesta sunt. At ex cupiditate manantia facta non sunt molesta, nec ægritudinem sed voluptatem adferunt. Meminit *Aristoteles* in hac tertia ratione solius cupiditatis : at vero eadem est ratio iræ : nam & iratus gaudet vindictam sumere de inimico. §. 4. Ratio *Aristotelis* est obscurior : sed videtur hoc syllogismo concludi posse. Sponte facti & invite facti, vis & effectus hic est, quod alterum vitari possit, alterum non item : invite facta vitari non posse, certum est. Sponte facta vitari possunt, quia ea quis facere potest & ommittere. Atqui tam quæ ex ira & cupiditate sunt vitari possunt quam quæ ex ratione recta. Ergo. §. 5. Quæ hominis ex se sunt propria, non sunt invita. Atqui ira & cupiditas sunt propria homini, sicuti & facta ex iis manantia. Ergo. Dices, ad Minorem. *An non ira & cupiditas etiam belluis competit ?* Resp. Proprium hic intelligimus, non quod soli homini, sed quod omni convenit, atque ex natura sua. Atqui ira & cupiditas sic sunt propria hominis : nam animus hominis in tres quasi partes multis dividi solet, in rationem, iram, cupiditatem. Alii hanc rationem *Aristotelis* postremam sic formant. Nulla actio invita prorsus debet dici humana, i. e. ut homo sit ejus Dominus. Sed actio

actiones ex ira, aut cupiditate, aut simili affectu proficiscentes, sunt humanæ. Ergo, &c.

V. Gemina quæstione, quam ex *Aristotele* proposueramus, decisa, nunc *casus quosdam morales* proponemus hisce quæstionibus affines, ac primum de actionibus ex metu, mox de actionibus, ex cupiditate, ira, aut simili affectione, profectis. Ut casus circa actiones ex metu profectas resolvamus feliciter, præmittenda est multiplex metus distinctio. *Metus*, qui nihil est aliud quam affectus appetitus irascibilis ortus ex apprehensione mali vel imminentis vel probabiliter venturi, dividitur multis modis. (a) 1. Alius est *justus*, alius *injustus*. 2. Alius est *probabilis*, alius *non probabilis*. 3. Alius est *levis*, alius est *gravis*. 4. Alius est *cadens in virum constantem*, alius *non item*. Metus justus, probabilis, gravis, cadens in virum constantem, est unus idemque, sed variis nominibus appellatur: dicitur *justus*, quia eum & actionem ex tali metu profectam leges excusant, quamvis contra eas committatur; *probabilis*, quia eum jura approbant; *gravis*, quia est alicujus magni ac jam instantis periculi; *cadens in virum constantem*, quia est metus, quem etiam solent habere viri constantes ac fortes, & qui suæ constantiæ ac fortitudinis laudem non amittunt, etsi quippiam ex tali metu agant: contra se habet res in metu opposito.

(a) Metus justus nititur ratione recta, i. e. justa, probabilis, gravi, & quæ deceat virum constantem ac fortem: quali metu justo omnes homines metuunt naturaliter mortem: Metus injustus nititur ratione erronea, i. est. injusta seu sine causa, ratione improbabilis, levis, & quæ non cadit in virum constantem & fortem: ita pueri metuunt larvas.

VI. Quæritur §. 1. *An omnia mala metu justo & cadente in virum constantem sint metuenda?* Resp. Non. *Quenam igitur?* Resp. Justus est metus, mortis corporalis, amittendæ libertatis per servitutem aut captivitatem, verberum, carceris stupri, omniumque corporis cruciatuum. §. 2. *An metus, quo quis timet amittere omnia bona temporalia, sit justus?* Resp. Ira: quia ea sunt necessaria ad vitæ conservationem & communes usus. §. 3. *An metus sit justus, si quis timeat amittere majorem partem bonorum temporalium?* Resp. Ita, quia est

est metus gravis & grandis mali. §. 4. *An metus infamiae ac dedecoris sit justus* Resp. Ita quia fama est bonum majus bono fortunae: ergo, si hujus, etiam illius, est justus metus. Distinguunt tamen hic *Casuisse* inter infamiam facti & juris: hujus metum esse justum, illius non item, asserunt. §. 5. *An metus excommunicationis aut exilii sit justus* Resp. Ita, si excommunicatio & exilium sunt injusta: quia gravius utrumque est malum dedecore aut bonorum temporalium jactura. §. 6. *An metus sit justus, quo quis tenetur ex suo precedenti delicto, aut ob causam justam antecedentem* Resp. Communis *Casistarum* opinio tenet eum non esse justum. §. 7. (a) *An mala facta ex metu cadente in constantem virum excusentur in totum vel ex parte* sive. *An culpa careat malum, quod fit ex metu gravioris mali & ad illud evitandum* Resp. Mala, quae sunt ex se & ex natura sua peccata, nullo metu excusari: ideoque non licet mentiri, nec ullum omnino peccatum committere, metu mortis. At mala tristitia possunt committi ex metu & excusari, si sint minora, & ad majus malum tale evitandum. §. 8. (b) *An mala metu mortis commissa contra legem aliquam humanam, justam peccati excusationem mereantur* Resp. *Casistae* plerique affirmare: quia et si leges humanae habeant potestatem jubendi, quod cum mortis metu est conjunctum, non tamen semper ejusmodi obligationis onus imponunt. §. 9. (c) *An metu mortis commissa mala contra legem divinam particularem scriptam, quam vacant positivam, quales olim tum forenses tum ceremoniales, dedit populo Judaico Deus, ob peculiares causas, mereantur excusationem* R. Ita: quia Ceremonia est res adiaphora: nisi violatio legis sit cum contemptu fidei aut religionis, aut in scandalum & offensionem aliorum. §. 10. (d) *An votum vel juramentum factum in naufragio, peste, bello, &c. cum metu imminentis mortis juramus vel vovemus, valeat atque obliget* Resp. Valere atque obligare, quia est metus non ab homine inculsus, sed ortus ex causis naturalibus secundum ordinem, à sapienti praescriptum Deo, agentibus. §. 11. (e) *An praemissa, vel pacta, vel obligationes, vel contractus, metu in virum constantem non cadente, i.e. injusto & sine ratione, facti, valeant* Resp. Esse irrita & non valere: adeoque in specie, matrimonium

monium per metum initum sine ratione ac iuramento, etiam confirmatum, non obligare: Atque idem dicendum, de sponsalibus metu factis & iurejurando confirmatis: si metus sit iustus, sunt rata & valent, ut in casu 10. Circa actiones ex ira aut cupiditate profectas hæc quæstio moveri solet à Casuistis. §. 12. *An ira vel cupiditas &c. voluntarium ex parte minuat.* Resp. ira. nam sunt quidem voluntaria, sed minus, quam si absque ira vel cupiditate, &c. ex plena rationis deliberatione & voluntatis electione fierent: affectus enim isti sæpe rationem ac voluntatem in suis actibus perturbant.

(a) Malum est, vel turpe, sive culpæ, vel triste, sive poenæ: prius est peccatum, ut mentiri, posterius est supplicium, ut De decus, & verbera &c.

(b) Duo hic dicuntur, 1. quod leges humanæ possunt jubere, id, quod cum mortis metu conjunctum est, ut, si quis militum præfectus jubeat huic aut illi istam adire frationem, ex qua certus sit metus mortis, quo casu miles obligatur ob stipendia, quæ meret: 2. casus incidere potest, ut quis non obligetur legibus humanis, quando aliquid cum metu mortis præsentis est conjunctum, ut, cum quis metu mortis, quam intemat à tergo insequens latro, &c. aliter evadere non potest, moenia transnarat, quod alioquin à magistratu est vetitum; in tali casu lex magistratus de non transnaratandis moenibus non obligat.

(c) Lex Divina particularis scripta & positiva dicitur, quam

Deus dat Populo peculiari ob peculiare causas, uti erant olim Leges forenses, Ceremoniales datæ Populo Judaico.

(d) Ratio responsionis est, quia talis metus iustus est, nititurque ratione recta, caditque in virum probum ac constantem, ideoque quod ex tali metu promittitur, vovetur, vel juratur, obligat: atque ideo judicamus votum Iephthe tempore belli, quod gerebat, factum de eo immolando, quod primum sibi redeunti obviam veniret ex janua ædium suarum, ipsum obligasse, etiam si primum egressa fuisset propria filia.

(e) Quod ex metu iusto sit & cadente in virum constantem, illud promissum, pactum vel factum, non est irritum: sic non licet matrimoniumolvere ob metum exheredationis, aut vitæ amittendæ, si illud jam sit initum.

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

OCTAVA,

DE

INTELLECTU PRACTICO,
& RECTA RATIONE.

THESIS I.

IN disputationum harum serie, primum exposuimus *finem* Philosophiæ practicæ *ultimum*, *summum* hominis in hac vita *bonum*; mox finis ultimi consequendi *medium*, *actum*, *actionem* humanam, liberam spontaneam, disp. 5. eique oppositam, invitam disp. 6. & , inter hanc & illam, interjectam seu mediam, quam *mixtam* vocavimus, disp. 7. Nunc actionis spontaneæ, seu liberæ seu humanæ, *principia* paulo plenius sunt consideranda, quod *th. 8. disp. 5.* est promissum. *Actiones* spontaneæ sunt actiones imperatæ, ut *th. 5. disp. 5.* fuit indicatum: harum *principia* sunt actiones elicite & facultates, à quibus eliciuntur. Eæ, vel ad rationalem animam pertinent, suntque, *intellectus*, *voluntas*, *liberum arbitrium*, & actiones singulorum, vel pertinent ad animam sentientem, in quantum rationis aliquo modo in homine est particeps, utpote quæ rationali animæ conjungitur ac subordinatur, & ab ea regitur ac gubernatur, suntque, (a) *appetitus sensitivus*, ejusque *motiones*, sive *effectus*. De hisce, sequentibus Disputationibus, agere est decretum, ac jam quidem de *intellectu*, prout nostro suffecerit instituto; neque enim omnia, quæ de intellectu disputari solent ac possunt, huc congregamus, ut, *An & quomodo ab anima rationali differat? an singularia, & quo ordine, priusne quam universalia, intelligat? an sit geminus ac distinctus, agens & patiens?* hæc omnia explicanda sunt in *Physicis*. Nobis & nostro instituto convenit hæc *opica intellectus divisio*, qua dividi solet in *speculativum & practicum*, quam, omisiss omnibus aliis de intellectu disputari solitis, hac disputatione nos proponemus atque exponemus.

(a) Appetitus sensitivus & Affectus spectantur, vel ut sunt in Homine, vel ut sunt in Bruto. Posteriori modo, nec per essentiam nec Participationem sunt Rationales: Priori modo, non sunt quidem Rationales per es-

sentiam, sic enim Rationalis est sola Anima intellectiva hominis; Attamen Rationales sunt per participationem, quatenus subsunt Regimini & Imperio Animæ Rationalis.

I I. (a) Intellectus in se quidem est *diversus* & simplex, sed tamen *ratione finis* & *objecti* dividi solet in *speculativum* & *activum*, *θεωρητικὸν καὶ πρακτικὸν*, quæ divisio est ipsius *Aristot. l. 3. de Anima c. 9. text. 49.* ubi videantur *Commentatores*: eam etiam explicat *Zabar. l. de facult. Animæ c. ult.* Intellectus dicitur *theoreticus*, qui res intelligit & contempletur, ut nudam rei veritatem cognoscat, ut tantum sciat, quæ ac qualis sit cuiusque rei natura, proprietates, operationes, &c. (b) *Practicus*, qui res intelligit & apprehendit, non eo fine, ut nudam rei veritatem cognoscat, in ea cognita acquiescat, nihil ulterius intendens, quam perspectum habere rei naturam, proprietates, operationes &c. sed vero qui ideo cognoscit, ut, quod cognoscit, agatur ac fiat, ideoque ulterius sese exerit, consultando, deliberando, quomodo quid fieri possit: utrum hi intellectus distinguantur ratione, quod *Thomistæ* cum *Thoma p. 1. quæst. 79. art. 11.* volunt, an realiter, quod *Zabarella* vult loco citato, non multum refert: quicquid sit, uterque intellectus in eo convenit; ut intelligat, cognoscat, speculetur rem objectam; sed differunt, ut *Philosophus loc. cit.* bene dicit, *fine*; quod theoreticus in nuda rei objectæ & veritatis cognitione subsistat, practicus non item, sed hic à rei & veritatis speculatione progrediatur ad consultationem & deliberationem, ut, quid agendum sit, sciat, ideoque cognitionem ordinat ad motum & opus atque operationem. Hac finium diversitas oritur ex diversitate objectorum: nam intellectus theoretici *objectum* sunt res divinæ, sempiternæ, necessariae, quæ cum ab homine fieri nequeant, frustra intellectus aliquid praeter earum cognitionem intenderet: contra, intellectus practici *objectum* sunt res humanæ, variabiles, contingentes quæ ab homine fieri possunt vel non fieri, ideoque non est frustra, si intellectus post earum cognitionem acceptam, de

productione earum & actione instituenda, cogitet, consul-
tet, deliberet. Verum enimvero, ut natura intellectus, tum
theoretici, tum præsertim practici, penitus intelligatur, de
utriusque objecto, paulo uberius agemus.

(a) Quia est facultas animæ
rationalis, quæ ipsa indivisi-
bilis est, ac simplex, propter natu-
ram suam immaterialem, &
quantitatis carentiam.

cus, non quasi ipse aliquid agat
nam tantum intelligit; sed quia
ipse iudicat; quid sit agendum,
& voluntati id atque facultati-
bus inferioribus præscribit.

(b) Intellectus dicitur practi-

III. *Objectum* est, circa quod res operando versatur:
id, circa quod intelligendo occupatur intellectus, tum theo-
reticus, tum practicus, est, vel *principium*, vel *conclusio*: *princi-*
pium, vocamus propositionem per se notam, cuius verita-
tem homo per se se ex natura sua, solo terminorum perce-
ptione, sine ulla institutione aut syllogismo, cognoscit: &
vocatur *axioma*, talia principia sunt in disciplinis theoreticis,
sunt item in practicis: in theoreticis, tum *Metaphysica*,
tum *Mathematica*, tum *Physica*, v.c. *Nihil potest simul esse et*
non esse, Totum est majus sua parte, Si equalia addas equalibus tota
erunt equalia, Nihil potest esse à seipso, &c. in practicis, ut *Deum*
esse colendum, Parentes esse honorandos, Quod tibi non vis fieri
id alteri ne feceris, &c. *Conclusiones* sunt enunciationes,
quas homo ex principiis illis deducit per *ratiocinium*, vel
inductionem, vel *syllogismum*, quæ ex sola verborum cognitio-
ne cognosci nequeunt, sed quarum cognitio vi discursus gi-
gnitur: tales conclusiones sunt in disciplinis theoreticis
omnia *theoremata*, deducta ex principiis theoreticis: tales
conclusiones sunt in practicis omnia *præcepta* de agendo, de-
ducta ex principiis practicis: imo totæ disciplinæ nihil sunt
aliud quam habitus geniti ex talium conclusionum comple-
xu: nempe, cum intellectus cognoscit atque assentitur omni-
bus conclusionibus physicis, deductis per discursum, indu-
ctionem, vel syllogismum, ex principiis physicis, jam in eo
existit habitus *physicæ*: pariter cum intellectus cognoscit
atq; assentitur omnibus conclusionibus de agendo, deductis
ex principiis practicis, jam in eo existit habitus *practicus*,
qualiscunque tandem ille fuerit. Circa principia & con-
clusiones

elusiones theoreticas versatur intellectus theoreticus; circa principia & conclusiones practicas versatur intellectus practicus.

I V. Ex principiis practicis deducit intellectus practicus conclusiones practicas, (a) *solo lumine natura. Naturale intellectus iudicium* de conclusionibus practicis deductis ex principiis practicis, vocant Philosophi *rectam rationem*: huic rectæ rationi, huic tali de conclusionibus talibus iudicio naturali, quicquid est conforme, bonum est: & omnia in univ-
ersum de virtute præcepta, huic naturali iudicio practico, huic rectæ rationi, innituntur: in hoc iudicio, in hac ratione recta, fundantur leges omnes: & de hac ratione intelligendum est illud, *Ratio est anima legis. Ethica, Politica, Oeconomica, Iurisprudentia*, super hac ratione recta, super hoc iudicio practico, de conclusionibus practicis ex principiis practicis facto, sunt extractæ, quia ex (b) lumine & lege naturæ sunt depromptæ: ab hoc fundamento tota *philosophia practica* dependet: hoc ignorato aut non bene intellecto, de virtutis ac honestatis studio erroneæ foventur sæpe ac pronuntiantur sententiæ.

(a) Lumen naturæ vocatur in Philosophia iudicium intellectus, quod absque revelatione, fide, aut speciali gratia, profertur de rebus, quale etiam cecidit in Ethnicos: hoc autem cum fertur de rebus agendis, vocatur recta ratio, quia est actus rationis practica, quo recte riteq; iudicat de bono, & malo, honesto

& turpi, iusto & iniusto, quid sit sequendum, quid fugiendum.

(b) Lumen naturæ & lex naturæ, aut plane sunt idem, aut tantum in eo differunt, quod lex naturæ dicatur de ipsis principiis practicis; lumen naturæ dicatur iudicium, quod fertur de conclusionibus, quæ ex illis principiis deducuntur.

V. *Ratio hac recta, naturale hoc iudicium*, ex principiis practicis naturæ notis haustum & acceptum, etiamnum in homine ac post lapsum superest: Nam reliquit Deus in animis hominum etiam post lapsum reliquias discriminis inter honestum & turpe: Et qui nullam rationem rectam, qui nullum naturale iudicium rectum in homine, etiam post lapsum, de rebus civilibus & actionibus moralibus non spiritualibus aut supernaturalibus superesse volunt, illi gravissime errant, & Scripturis adversantur, & Philosophiam everunt, & omne

discrimen honesti & turpis, cordibus hominum tamen insitum, tollunt : quid ergo? an, quid sit honestum, quid turpe, homo scire non poterit, nisi per revelationem ex scripturis? an igitur Ethnici omnes hoc discrimen ignorarunt? nihil minus. De rebus fidei, de iis quæ pertinent ad æternam salutem, fatemur lubenter, nullam superesse in homine post lapsum rationem rectam, nullum rectum iudicium esse reliquum: sic omnis ratio cæca est, omne iudicium intellectus inimicitia adversus Deum: at in naturalibus, moralibus, civilibus, rectam rationem superesse ad iudicium rectum, & vita & scripta tot Ethnicorum nimis quam manifestum reddunt. Geminus hic cavendus est error: *errant*, qui rationem rectam, naturale intellectus iudicium, faciunt normam credendorum, mensuram dogmatum & articulorum fidei: *errant*, qui rationem rectam, naturale intellectus iudicium, rejiciunt circa dogmata & conclusiones solo naturæ lumine ex suis principiis deductas: hic sane superest recta ratio, rectumque intellectus ac naturale iudicium, norma, mensura, regula sciendorum & agendorum, quod qui non agnoscunt, omnem pariter philosophiam, theoreticam & practicam, ipsamque naturam naturæque lumen proscribunt. Fons erroris, in hujus rationis rectæ & iudicii naturalis, circa res naturales, civiles, & morales, hostibus, est, quod naturam ita opponant gratiæ, lumen naturæ lumini fidei, librum naturæ libro scripturæ, legem naturæ legi revelatæ, conclusiones deductas ex principiis naturæ conclusionibus revelatis, quasi posterius semper tollat vel neget prius: qui sane non capiunt, quid *Philosophi* intelligant per rationem rectam, veritatis & honestatis naturalis matrem. Nempe, ut simul & semel dicam, *Recta nobis in philosophia ratio, est iudicium naturale intellectus, ex principiis natura notis, juxta legem ac lumen naturæ, de rebus naturalibus, civilibus, moralibus, depromptum.* Hæc recta ratio, circa principia & conclusiones theoreticas, vocatur *theoretica*, quam missam facimus: circa principia & conclusiones practicas, vocatur *practica*; ea nostri est instituti & hujus loci.

VI. Quando & quoties dicimus, aliquid esse rationi rectæ conveniens ideoque bonum, rationem rectam hoc vel illud docere,

cere, istud vel aliud esse agendum juxta rectam rationem, hoc volumus significatum, aliquid esse agendum, esse justum, esse bonum, quia, vel est principium practicū natura notum, vel est conclusio ex tali principio recte deducta: hoc enim judicium de tali principio vel de tali conclusione, est ratio recta. Errant itaque, qui putant rectam dici rationem, aut animam rationalem, aut intellectum; quia in nulla re erret, quia non fallatur ullo modo: si enim hoc sensu recta diceretur ratio, in nullo homine foret recta ratio, non tantum in rebus fidei, sed ne in civilibus quidem: nam quis est hominum, etiam sapientissimorum, etiam doctissimorum, qui non sæpissime erret ac fallatur, non in rebus tantum fidei sed & civilibus ac moralibus ac naturalibus? & omnis saltem homo errare ac falli potest. Quare non eo sensu ratio recta dicitur, sed alio, quam satis nunc exposuimus.

VII. Rationis practicæ de rebus agendis, aut intellectus practici de actionum bonitate vel malitia morali, duplex est *judicium*; vel *absolutum* vel *comparatum*: *absolutum* est, quo aliquid in se, seorsum, ac separatim spectatum, judicatur, bonum vel malum, faciendum vel fugiendum: *comparatum* judicium est, quo aliquid aliis rebus collatum, omnibus circumstantiis expensis, nunc, hic, huic, bonum vel malum, faciendum vel fugiendum judicatur: hæc judicia, absolutum & comparatum, multum inter sese variant: imo interdum pugnant: Nam sæpissime evenit, ut quod quis judicavit intellectus practici judicio absoluto esse bonum ac faciendum, id comparato rescindat, judicetque esse malum ac fugiendum, & contra, quod judicio absoluto judicavit esse malum ac fugiendum, id comparato judicet esse bonum ac prosequendum: & hinc est lucta ista & pugna sæpe rationis secum: qualis est in incontinentibus & continentibus; in utrisque ratio fluctuat judicando de voluptatibus; in illis succumbit, in hisce superat cupiditates Istius fluctuationis & luctæ, inter judicium rationis practicæ absolutum & comparatum, *Medea* nobis reliquit exemplum, dum ait.

— *video meliora proboque,*

Deteriora sequor. —

Judicat judicio absoluto bonum esse, ut *Iasonem* non se-

quatur, comparato tamen illud rescindit, & iudicat omnibus expensis circumstantiis melius esse ut sequatur: quod deterius erat & pessimum, nempe *τὸ sequi*, iudicio *Medeæ* absoluto, hoc melius & bonum iudicatur ab ea, iudicio comparato. Quando *iudicium* intellectus *comparatum* ac non amplius fluctuans sequitur electio, tunc vocatur *ultimum*: alii vocant *dictamen ultimum*; scil. quod in omni actione deliberata, post omnes expensas circumstantias, pronuntiatur ab intellectu practico iudicium, est *ultimum* illud dictamen, quod electio sequitur. Sed de electione voluntatis in Disputationibus sequuturis agetur: nunc hæc exposuisse sufficiat de *intellectu practico ac ratione recta*, principio actionis humanæ, spontaneæ, liberæ.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

NONA,

DE

VOLUNTATE.

T H E S I S I.

CUM de *Spontaneo* fuit disputatum, illud *disp. 5. th. 2. ex Arist. Eth. l. 3. c. 1.* definivimus, id, *cujus principium est in agente sciente singula, in quibus actio est.* Qua definitio-
ne, duo exigi in actione spontanea à *Philosopho*, indicavi-
mus, *scientiam & principium internum*: per *scientiam* intelli-
gi *iudicium intellectus practici*, per *principium internum* intelli-
gi *voluntatem*, *th. 3. & 5. disp. cit.* ostendimus: Sunt enim *intellectus & voluntas* duo humanarum actionum, omnisque in
iis (liceat nunc cum *Scholasticis* *κατασκευάζειν*) spontaneitatis
principia. De *intellectu*, quantum satis est, egimus *disp. 3.*
præcedente. De *voluntate* nunc & *seq. disp.* agemus: non
tamen omnia consideraturi, quæ de ea disputari possum,
sed ea tantum allaturi, quæ ei, tanquam spontaneæ huma-
næq; actionis principio, competunt, *Ethicæq; instituto* suf-
ficiunt: exponemus verò varios ejus *actus, objectum, motivum.*

I. I. *Actus* voluntatis dividi solent in *elicitos & impera-
tos*: *elicitus* voluntatis actus dicitur, qui proxime, & imme-
diate,

diatē, à voluntate producitur per seipsam & recipitur in ipsa, ut, *vellē, nollē, amare, odissē, &c.* dicitur *elicitus*; quia in voluntatis potestate contentus & quasi latitans, foras ab ea educitur atque elicitur. *Imperatus* dicitur voluntatis actus, qui à voluntate proficiscitur, ministerio & opera facultatis (a) inferioris, cui voluntas (b) imperat, ut talem actum producat: Hic actus *imperatus* non recipitur neque inhaeret in voluntate, sed in ea facultate, à qua proxime procedit, ut sunt, *videre, loqui, ambulare, &c.*

(a) Seu animæ sentientis: nam in operationes Animæ vegetantis nullum est Intellectus aut voluntatis imperium; nam nec crescimus, nec nutrimur, nec bene valetimus, cum volumus, aut iudicamus esse crescendum, nos nutriendos, aut bona valetudine esse utendum: sed videmus, & nos loco movemus, & appetimus, &c. cum volumus, & iudicamus ita esse faciendā.

(b) Imperium voluntatis, uti & Intellectus Practici in Actiones Animæ sentientis, sive Imperatas: estque vel generale seu Implicitum, vel speciale seu explicitum. Generale dicitur, quod in genere fertur circa Actiones

Imperatas, quatenus nullæ exercentur, quin resolvi possint in hoc Imperium, quod includunt, involunt, atque implicant, unde Implicitum dicitur; si quis enim rogeretur, cur, v.g. toties & tam cito digitos Impulsu Citharæ moveat, dicet, quia volo, & iudico sic esse faciendum: non quod ad singulos motus digitorum singula intercedant Imperia Voluntatis & Intellectus specialia atque explicita, quasi qui Citharam pulsant ad singulos pulsus cogitet, ego volo pulsare & iudico pulsandam Citharam, sed sufficit Imperium Voluntatis & Intellectus Generale atque Implicitum.

III. Actus voluntatis elicitus subdividitur in βέλους & ἀποβέλους: vocabula sunt græca Aristot. latine possis dicere, in *appetitionem* (Scholastici dicunt *volitionem*) & *electionem* seu *prælectionem*. βέλους, *appetitio*, est vellē quoddam ἀπεργάζεσθαι, quod fit absque prævia deliberatione: hoc modo appetimus & volumus finem ultimum, quod cum nihil melius proponi possit voluntati, fertur in eam voluntas, ut cum Philosopho loquar l. 3. *Eth. ad Nicom. c. 3.* ἀπεργάζεσθαι, i. e. sine deliberatione: non appetit finem ultimum voluntas ἀπεργάζεσθαι, sine prævio (a) iudicio, attamen ἀπεργάζεσθαι, sine præcedentia deliberatione: sic quoque appetimus mediā, quæ necessario cum fine sunt conjuncta, & ea, quæ aut

fieri plane non possunt, aut per nos saltem fieri nequeunt: ut, cum appetimus immortalitatem in hac vita, quam ut hic consequamur, quamdiu corporis carcere tenemur constricti, fieri nequit: vel etiam, cum appetimus ut hic vel ille pugil vincat, quod per nos fieri nequit. *περὶ αὐτοῦ, electio*, est velle quoddam *βελδοτικόν*, ut iterum cum Philosopho loquar, quod sequitur præcedentem deliberationem: hoc modo volumus media, & non cujusvis generis media, sed ea, quæ sunt in nostra potestate, &, quæ non necessario cum fine sunt conjuncta: nam sicuti circa finem non deliberamus, ita nec deliberamus circa media, quæ extra nostram potestatem sunt collocata.

(a) Quando Veritas alicujus Enunciationis est ita clara, ut Intellectus vincatur, e.g. Totum est majus sua parte; aut Bonitas Rei tam est manifesta, ut Intellectus ea statim dignoscatur, & iudicet esse appetendam, e.g.

Deum Colere, tum existit in nobis iudicium sine deliberatione; sed vero cum veritas Enunciationis non est tam clara, aut Bonitas Rei non est tam manifesta, iudicium, quod de utraque fertur, exigit præviam deliberationem.

I V. Actus voluntatis *eliciti circa finem* tres vulgo recenseri solent: totidem *circa media*. Circa finem, *volitio, intentio, fructio*. Circa media, *electio, consensus, usus*. hæc actuum voluntatis elicitorum tum circa finem, tum circa media, divisio, *Scholasticis* est usitata, & ab *Aquinatè* in 1, 2. *questione* 8. adfertur & seq. fusius explicatur: ubi videri possunt ejus *Commentatores*, qui hanc divisionem ut probent, duplicem præmittunt hypothesein. 1. est, Bonum, quod voluntati offertur, vel ut finem expeti, vel ut medium, sive id, quod ad finem nos ducit. 2. est, (a) Bonum esse honestum, jucundum, utile. Hoc igitur fundamentum ponunt. Bonum, quod est finis ac propter se se expetitur, est honestum vel jucundum: Bonum, quod est medium & propter finem expetitur, est utile. Hinc sic procedunt. Bonum, quod est finis, potest tritariam expeti. 1. simpliciter, ut est quid honestum aut jucundum, quod per se & propter se voluntati placet ac lubet: sic circa bonum versatur *velle*, vel ut amant loqui (b) *Scholastici*, *velleitas*. 2. Bonum, quod est finis, appeti potest, tanquam finis & terminus aliorum, quæ ejus gratia expet-

expetuntur: at tunc expetitur finis, ut per aliud quid obtinendus: & hunc voluntatis actum vocant *Scholastici* (c) *intentionem* seu *volitionem*. 3. Poteſt expeti bonum, quod eſt finis, tanquam aliquid, in quo voluntas acquieſcat, & ex quo voluptatem ac fructum capiat, qui voluntatis actus vocari ſolet, (d) *Fruſtio*. Hæc verſatur circa finem in executione: at 2. priores actus verſantur circa finem in intentione. Bonum, quod eſt medium, & utile, tribus modis etiã voluntatem occupat, & circa id triplici modo verſatur voluntas, vel eligendo, vel conſentiendo, vel utendo *Electio*, *Scholasticis*, Latinis interpretibus Ariſtotelicis, qui ſic vocantur, quia Scholas & Academiã omnes impleverunt, eſt, boni alicujus ab & in voluntate acceptatio ex rationis conſilio, prout conducit ad finem conſequendum. (e) *Conſenſum*, complacentiam, vocant, quo voluntas bonum utile à ratione præſcriptum & acceptum comprobatur, in eo acquieſcit. (f) *Uſus* eſt actus voluntatis, quo tale bonum & medium adhibet ad finem conſequendum.

(a) Diviſio boni in honeſtum, jucundum & utile, non eſt diviſio generis in ſpecies, quaſi ſemper iſta inter ſe diſtincta, uti ſpecies ſemper inter ſe diſtinguuntur; nam eadem res poteſt eſſe bonum, honeſtum, jucundum & utile, uti virtus, quæ & honeſta eſt, quia rectæ rationi eſt conformis; & jucunda, quia magnam animo voluptatem adfert; & utilis, quia eſt medium ad obtinendum ſummum bonum.

Bonum honeſtum eſt, quod propter ſe expetitur, & Rationi Rectæ eſt congruum, vocaturque Morale, eſtque Homini proprium. Jucundum eſt, quod expetitur propter voluptatem, nec ſemper rectæ Rationi eſt congruum eſtque Homini cum Brutis commune.

Utile eſt, quod propter aliud

expetitur, ad quod dirigitur, & conducit, & non ſemper recta: Rationi eſt congruum, & Homini cum Brutis commune. Honeſtum & Jucundum ſunt finis; Utile eſt Medium.

(b) Velleitas dicitur actus voluntatis imperfectas, ſuſpenſus, ac ſemiplenus, quo vult finem non volitis mediis, ita piger vellet eruditionem, ut finem aut bonum, honeſtum ac jucundum, non tamen vult laborem: ſic omnes homines, etiam nequiſſimi, vellent eſſe beati, non tamen volunt virtutes ſine quibus beatus nemo eſſe poteſt.

(c) Intentio ſeu volitio eruditionis non cadit in pigros, quia non expetunt eruditionem, ut finem per labores obtinendum ſic nec improbi volunt beatitudinem, aut eam intendunt, quia

quia illam non expetunt, ut per virtutes obtinendam.

(d) *Fruitio* versatur circa finem in executione seu circa bonum obtentum: velleitas & intentio, seu volitio, circa finem in intentione, sive circa bonum intentum; sic fruitur quis eruditione jam acquisita, & summo bono jam possessio, circa quod utrumque nondum possessum versabatur velleitate, atque intentione seu volitione.

(e) *Consensus* proprie est intellectus, uti & *disensus*, ita ejusdem est comprobare, uti & improbare: melius vocassent Scholastici hunc voluntatis actum, *complacentiam*, quia medium est rationis consilio præsriptum, ipsi complacet, & in eo acquiescit.

Consensus proprie pertinet ad intellectum, ideoque hic magis commodum est vocabulum

(*Complacentia*) quando voluntas in medio, aut bono utili, sibi per intellectum monstrato, acquiescit & sic quasi comprobatur Iudicium intellectus, & Rei complacet.

(f) Maxime debent distinguere hæc duo vocabula, *frui* & *uti*: nam fruimur fine, utimur mediis; sic fruimur Deo, tanquam fine ultimo, utimur creaturis, tanquam mediis ad Deum cognoscendum & colendum destinatis, & in eo omnis ratio peccati consistit, quod fine utamur, & mediis fruamur; sic peccat avarus, quando fruitur divitiis, cum in iis ut fine ultimo acquiescit; item ambitiosus peccat, cum honoribus suis fruitur, quando in iis ejus voluntas acquiescit, quia hæc duo sunt media, quibus deberet uti ad Deum glorificandum, quo solo tantumquam fine ultimo frui debemus.

V. Actuum voluntatis divisiones, prout *Ethico* sufficit, jam allatas & explicatas, sequitur explicandum ejus *objectum*: hoc est *bonum* vel *malum*. Circa *bonum* versatur, *volendo*, i. e. appetendo, prosequendo: circa *malum*, *nolendo*, i. e. averfando, fugiendo: circa utrumque, tum bonum, tum malum, *utrumque actum suspendendo*, scil. vel non volendo, vel non nolendo. Ex hac actuum voluntatis circa bonum & malum varietate, manifestum est, actus voluntatis oppositi, vel *contrarii*, scil. *velle* & *nolle*, *amare* & *odisse*, vel *contradictorie*, scil. *velle* & *non velle*, *nolle* & *non nolle*, *amare* & *non amare*, *odisse* & *non odisse*, hinc arrepta est occasio Scholasticis distinguendi libertatem & indifferentiam voluntatis, quam dixerunt esse, vel *specificationis* sive *contrarietatis*, vel *exercitii* sive *contradictionis*. (a) Libertas seu indifferentia contrarietatis vel specificationis (quæ duo vocabula idem significant) cadit inter volitionem & nolitionem, ut lo-

quantur

quuntur illi, Latinius, inter prosecutionem & fugam, sive inter amorem & odium, qui actus, oppositi sunt contrarie & specie differunt, quia objecta, bonum, quod prosequimur, amamus ac volumus, & malum, quod fugimus, odimus ac nolumus, opponuntur contrarie & specie differunt. Libertas seu indifferentia contradictionis & exercitii (quæ duo vocabula idem quoque sonant) cadit inter volitionem & non volitionem, seu inter prosecutionem & non prosecutionem, inter amorem & non amorem, inter nolitionem & non nolitionem: seu inter fugam & non fugam, inter odium & non odium, nam velle & non velle, nolle & non nolle, exercere actum, vel volendi, vel nolendi, & non exercere, opponuntur contradictorie.

(a) Libertas Contrarietatis, seu Specificationis, cadit inter duos Actus veros & positivos, uti sunt, Amare & odisse, velle & nolle; sed Libertas contradictionis, sive exercitii, cadit inter Actum & Negationem Actus, ut, inter Amare & non amare, velle & non velle, odisse & non odisse, nolle & non nolle.

V I. Circa *objectum* voluntatis, tum bonum, tum malum, quæstio solet institui ab Ethicis: *An voluntas possit ferri, amando, volendo, in malum, ut sic, qua tale, sub ratione mali, & fugiendo, nolendo, in bonum, ut sic, qua tale, sub ratione boni?* Pertractat eam quoque quæstionem *Aquinas in sum. pr. sec. quest. 8.* Nos cum ipso utrumque negamus, dicimusque, voluntatem, nec bonum, qua bonum, posse odisse, nolle, nec malum, qua malum, posse amare, velle. Non diffitemur, quin possit voluntas velle malum & nolle bonum: quia potest ferri, amando, volendo in bonum apparens, quod cum in se sit malum, non bonum, quia tamen apparet bonum, ut tale, appetitur. sed aliud est & longe diversum, amare, velle, malum, qua malum, (cum ista reduplicatione) ut sic, sub ratione mali, & odisse, nolle, bonum qua bonum, ut sic, sub ratione boni: illud est, velle malum, quod intellectus scit & iudicat esse malum, hoc est, nolle bonum, quod intellectus scit & iudicat esse bonum: hoc utrumque Voluntati est impossibile. *Aristoteles* usque adeo hoc sibi persuasit, ut Ethicarum rerum tractationem ad hoc, ceu immoto ac certissimo principio, inchoaverit, l. I. *Eth. ad Nicom.*

com. cap. I. *Omnis*, inquit, *ars, & disciplina, iidem ac electio, bonum aliquod appetere videtur: quapropter bene Veteres dixerunt, bonum esse quod omnia appetunt.* Et, voluntatem non posse ferri volendo, amando, in malum qua tale, ipsa docet experientia: nemo enim intendens ad malum operatur, ut habet vetus & tritum dictum: quin ipsi Dæmones ac perditissimi homines, cum Deum blasphemant, aliaque gravissima committunt flagitia, sub ratione tamen boni, scilicet, apparentis hoc agunt atque appetunt, ut de Deo scilicet, miseri, vindictam capiant: sic, qui sibi necem inferunt, mortem appetunt, sub ratione boni, ut scilicet careant cruciatu & miseria, & hoc est bonum illis apprensens: sed ratione insuper hoc confirmari potest. Objectum voluntatis in volendo est bonum, sicut objectum intellectus in assentiendo est verum: sed intellectus non potest assentiri falso, quod falsum esse judicavit, novit: Ergo nec voluntas potest appetere malum, quod malum esse ratio judicavit; novit: Certe, nulla facultas potest ferri extra (a) sphaeram suæ activitatis seu extra suum objectum: atqui objectum voluntatis in volendo est bonum. Ergo extra bonum volendo, tendere non potest, sed intra boni sphaeram volendo continere se debet, verum nec voluntatem posse ferri nolendo in bonum qua bonum, facile probari potest. Oportet enim objectum cujusque potentiae & actui esse proportionatum: atqui bonum potentiae nolendi & nolitioni non est proportionatum: nam potentiae nolendi actus seu nolitio est aversatio & fuga quædam: at nemo aversatur aut fugit bonum qua bonum. Ergo & voluntas non potest tendere nolendo in bonum qua bonum.

(a) Sphæra activitatis dicitur circulus, intra quem terminatur alicujus actio.

VII. Unicus adhuc restat scrupulus, ex præced. thesibus natus, ubi diximus, Voluntatem ferri volendo non tantum in bonum verum, sed & in apprensens. Quæritur, *An objectum voluntatis, respectu actus, qui est velle, recte dicatur, bonum etiam apprensens?* Resp. omnino. Nam satis est in genere appetitionem, ut objectum appetitus, seu inclinationis alicujus, sit consentaneum & conveniens rei aut facultati appetenti

petenti, secundum illam formam, quam appetitus ipse aut inclinatio sequitur. (a) Sed, uti appetitus naturalis sequitur formam naturalem rei, sic appetitus rationalis seu voluntas sequitur formam apprehensam, h. e. notitiam obiecti, quæ intentionalis quædam forma obiecti dicitur; quemadmodum esse intellectum, esse volitum, vulgo vocatur, forma rei intellectæ, & forma rei volitæ. Ergo, sicut ad appetitum naturalem requiritur & satis est, ut obiectum sit conveniens secundum formam rei naturalem, ita ad rationalem appetitum satis erit, ut obiectum sit conveniens & bonum secundum apprehensionem & intellectionem, seu iudicium rationis: sive igitur bonum vere sit tale quale apprehenditur & appetitur, sive non sit tale quale apprehenditur & appetitur, nihil refert: ac licet in se sit malum, ut furari, modo ut bonum apprehendatur & intelligatur, ac iudicetur, jam appeti potest, volendo illud, quia habet formam seu rationem formalem & appetibilis, quæ est, quod cognoscatur ac iudicetur à ratione, ut bonum, quemadmodum fit in fure, cuius rationi furari apparet bonum. Quæ de obiecto & actibus voluntatis ulterius disputari possunt ac solent ab Ethicis, ea in annexis exhibemus corollaris: *motivum* voluntatis explicaturi disps. sequent.

(a) Appetitus Naturalis dicitur, quo appetitur Res ab appetente ante non cognita, Ita gratia appetunt moveri deorsum; huic opponitur Appetitus elicitedus, quo aliquid appetitur jam ante ab appetente cognitum est. que vel sensitivus, qui cadit in Bruta, vel rationalis, qui est solius hominis.

A N N E X A.

1. An divisio actuum in elicitos & imperatos solis actibus voluntatis conveniat? N.
2. An imperare facultatibus inferioribus sit actus voluntatis solius, an rationis tantum, an utriusque? Resp. utriusque.
3. An omnes actus volentis ad tres illos circa finem & eundem circa media, Th. 4. recensitos, possunt reduci? A.
4. An Voluntas eodem actu non possit moveri ac tendere in finem ac media? N.

5. An

5. *An detur voluntatis actus neuter, qui nec sit finis nec medi-
diorum?* N.

6. *An volitio sit tantum, impossibile ex accidenti, & non
simpliciter impossibile?* N.

7. *An intentio finis cadat in bruta?* N.

8. *An fruitio tantum sit finis ultimi?* A.

9. *An fruitio sit finis ultimi, habendi, an habiti?* Resp.
utriusque.

10. *An electio tantum sit mediiorum, & nunquam finis?* A.

11. *An consensus non sit potius actus intellectus quam volunta-
tis?* N.

12. *An usus sit tantum mediiorum & non finis ultimi?* B.

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

DECIMA,

DE

MOTIVO VOLUNTATIS.

THESIS I.

TRia proposuit Disputatio præcedens capita de Volunta-
te disputanda: *actus, objectum, motivum*. Duo prior
executi sumus, tertium nunc exequemur. Per *motivum* vo-
luntatis intelligimus id, quod voluntatem movet; quod
eam velle facit, quod illam de potentia traducit ad actum,
ad volendum; causam ejus actus, *scilicet* velle: fatemur quidem
objectum esse ex parte causam volendi, sed tamen non est
plena causa volendi: nudum enim objectum voluntatem ex
non agente non reddet agentem, (a) est enim voluntas po-
tentia cæca, quæ nescit, quomodo in objectum tendere
debeat: quare opus est alio præter & ultra objectum moti-
vo. Atque hoc vulgo faciunt intellectum. Quæritur, *an*
recte? & *quousque?* Hoc igitur in quæstione est. *An intel-
lectus voluntatem moveat ad volendum?* seu, *An voluntas
moveatur ab intellectu ad volendum?* & *quousque?* Ardu-
sane est quæstio & multis perplexitatibus involuta. Nos
eam distincte pertractabimus: quod ut fiat, certa ab incertis
sunt distinguenda, & status controversiæ recte est figendus.

(a) Vo-

ec me.
non

(a) Voluntas dicitur Potentia cæca, quia ipsa non intelligit, & ut hoc vel illud velit, recte vel male, eget ductu intelle-

ctus, quia est voluntatis tanquam oculus, quemadmodum Cæcus in via ducitur per oculum videntis.

Resp.

2. A.
luna.

B.

I S.

unta-
rion
m vo-
quod
um,
idem
on et
m ex
s po-
dere
noti-
, an
intel-
unta-
rdus
Not
ertu
dus.
Vo

I I. §. 1. Extra controversiam est, dici posse, quod voluntas eatenus moveatur ab intellectu, quatenus voluntas natura sua talis est potentia, ut, nisi intellectus ipsi ostendat objectum, in hoc ipsa ferri non possit, nam ignota nulla cupido. §. 2. Extra controversiam est, (a) objectum, secundum esse reale, quod habet extra animam, non concurrere effective ad actum voluntatis, quasi objectum efficiat actum voluntatis; principium enim effectuum volitionis est ipsa voluntas, quæ proprie & per se vult, volitionemque elicit. Hæc certa sunt, nunc incerta videamus. §. 3. Quæritur ergo, quomodo objectum concurrat ad volitionem, ad actum volendi? Resp. Objectum potest dici concurrere, vel formaliter, vel finaliter, ad actum voluntatis formaliter, quatenus dat actui voluntatis speciem, i. e. quatenus Actum voluntatis in certa specie collocat; nam ab objecto est, non tantum, quod actio voluntatis sit simpliciter (sine objecto enim nec esset nec esse posset) sed & quod sit talis vel talis: Et hoc est quod Scholastici vulgo sic efferunt. Actus voluntatis ab objecto, tanquam à principio formali externo speciem sumunt: Objectum enim extra actum est, & inter circumstantias actionem specificantes potissimum ac primum tenet locum: (b) finaliter potest dici concurrere objectum ad actum voluntatis, quatenus, per modum finis voluntati proponitur, & voluntas ab objecto ad agendum, moveatur, excitatur, & impellitur: non tamen semper objectum per modum finis in voluntatem agit, (c) sed tum demum, quando voluntatem movet, excitat, impellit, ad media aut ad actiones circa media, quia finis non est finis, nisi respectu mediorum. §. 4. Quæritur, quomodo ipsa cognitio objecti concurrat ad actum voluntatis, an etiam effective, an alio modo? Atque hic in tres abeunt sententias Philosophi. (d) Nonnulli cognitionem objecti effective concurrere asserunt, ad actum voluntatis, tum quoad exercitium, ut scilicet eliciatur, cum antea non eliceretur, tum quoad specificationem, ut scilicet sit huius aut illius speciei:

sed

sed vero hæc sententia mihi quidem non placet: sic enim intellectus intelligendo vult: At intellectus non vult, sed voluntas: Ergo cognitio, actio intellectus, non concurrit effective ad volitionem. *Alii* volunt, cognitionem objecti concurrere quidem *effective* ad actum voluntatis, quoad specificationem ejus, non autem quoad exercitium; sic enim est à sola voluntate. Sed contra: ne specificatio quidem actionis in voluntate, quod sit talis aut talis, est à cognitione objecti, sed ab ipso potius objecto, vel formaliter, vel finaliter, causante actum voluntatis, ut, pro ratione objecti diversa, diversa sit speciei actio voluntatis, & vel hæc vel alia. Nos ergo *sentimus*, *notitiam* judicativam objecti esse tantum *conditionem requisitam*, tum ut objectum, secundum suum esse reale, possibile apprehensum, concurrat, seu formaliter, seu finaliter, ad actum voluntatis, tum ut ipsa etiam voluntas *effective* eliciat suum actum, & actum talem tanquam sufficiens principium ejus *sufficiens*, dicimus: non quod Dei influxum excludamus, sed *sufficiens in suo genere*. Verum, ut distincte hoc totum negotium ob oculos ponamus. Voluntatem *effective* ad volendum movet Deus tanquam causa prima, influens in voluntatem & ejus actionem, concursu, tum prævio, tum simultaneo: (e) *Voluntas* à Deo mora (non enim est primum se movens, sicuti nulla quoque creatura) *effective* concurrit ad suam volitionem, & vult. *Objectum* voluntatem movet ad volendum, *non effective*, sed, vel formaliter, vel finaliter, & excitando eam ad volendum, & volitionem specificando: *cognitio objecti* movet voluntatem ad volendum tanquam *conditio sine qua non*, agitque in voluntatem. (f) Hæc jam sunt certa.

(a) Rebus tribuitur duplex esse, unum Reale, quod in sese habent. quo sunt id, quod sunt, & possident proprietates Naturæ suæ convenientes. Alterum, *Objeſſivum*, quod obtinent in mente Hominis, quatenus ab illo intelliguntur, quod vulgo vocant *esse intelligibile*, V. C. Cibus aliquod habet esse Reale in sese, in

quantum est nutrimentum Hominis vitæ conservandæ destinatum, quod vocant esse Reale Cibi; idem dicitur habere *objeſſivum esse*, quatenus à mente, seu Ratione, intelligitur, ut bonum, quod est conveniens vitæ sustentandæ.

(b) Quia enim objectum volun-
tatis est bonū, & bonū ac si-
nii

nis reciprocantur, si proponatur ei ut bonum, etiam ei proponitur ut finis: nam omne bonum seu verum seu apparens finis est, seu subordinatus seu ultimus, vel in suo genere vel absolute.

(c) Ex thesi quarta disputationis præcedentis apparet, voluntatis actiones quasdam esse circa finem, quasdam circa media: velleitas, intensio seu volitio & fruitio habent quidem pro objecto finem non tamen per modum finis, quia finis voluntatem in istis actionibus non movet, est enim objectum terminativum tantum ibi, non motivum; sed electio, consensus, actiones voluntatis circa media, ad volendum media, moventur à fine, habentque pro objecto finem etiam, sed non tantum ut terminativum, verum ut &

motivum objectum.

(d) Illud, dicitur *effective* concurrere ad aliquem Actum, quod illum Actum facit, quemadmodum ignis *effective* concurret ad Calorem, quia Calorem facit; at Intellectus non facit volitionem, sed ipsa Voluntas.

(e) Illud dicitur primum sese movens, quod à nullo priore movetur, *estque solus Deus*, qui ut est Ens primum, ita quoque est causa prima; omnis autem creatura, ut est Ens à Deo, Ita quoque à Deo movetur, antequam sese moveat, *In Deo enim sumus, movemur, vivimus.*

(f) Moraliter illud agit, quod agit per Rationes, hortando, dehortando, suadendo, dissuadendo, &c. Diabolus fuit causa lapsus primi parentis, nam sua fit ei, ut ederet de fructu verito.

III. Sed hic quaeritur, *Qualis cognitio objecti requiratur ad voluntatis actionem, ut voluntas ad volendum moveatur?* Nam variae sunt actiones intellectus, quod est notum. Est 1. simplex quaedam objecti apprehensio. Est 2. compositio & divisio; ubi *judicium* invenitur, & quidem geminum: unum *simplex*, quo intellectus simpliciter judicat objectum esse bonum vel malum; alterum *comparatum*, quo intellectus, quod objectum præcedenti iudicio judicavit esse bonum vel malum, judicat esse vel amplectendum vel fugiendum: (a) estque hoc iudicium comparatum, vel *ultimum*, quod omnibus omnino circumstantiis consideratis atque expensis fertur ac pronunciatur, vel *non ultimum*, quod contra. Est 3. discursus, seu syllogismus practicus, quo intellectus tale dictamen concludit. Atque hic jam incidit quaestio, *An præter qualemcunque notitiam, & præter apprehensionem simplicem objecti, requiratur alia insuper cognitio bonitatis in objecto, ut voluntas moveatur? an requiratur iudicium, quo intellectus ju-*

dicet objectum esse bonum vel malum, salutare vel noxium, jucundum vel molestum.

(a) Iudicium dicitur ultimum, non quod postremum est, in hac vita, & fertur paulo ante mortem, sed quod in omni Actione deliberata post omnia alia fertur postremum.

IV. *Sunt qui solam notitiam objecti simplicem sine ulla compositione aut divisione sufficere existimant, ut voluntas moveatur ad volendum: & probant. Quia appetitus sensitivus potest moveri circa objectum suum etiam si per (a) æstimatoriam illud non apprehendatur sub ratione boni aut mali: Ergo & voluntas poterit moveri ab objecto suo licet intellectus illud non proponat sub ratione boni aut mali, sed sufficit, si tantum simpliciter cognoscat; quemadmodum hoc in brutis sufficit, & in pueris, & in amentibus, qui multa appetunt, nec tamen ducuntur ratione. Resp. Negamus simpliciter, nullum brutum appetere aliquid appetitu sensitivo, nisi illud fuerit ab æstimatoria primum iudicatum, ut bonum ac convenientis; in pueris vero & amentibus non est quidem deliberatum intellectus iudicium aliquod tamen est de bonitate & convenientia objecti; alioqui concipi non potest quomodo velint. Sed vero aliquod semper præcedere intellectus iudicium de convenientia objecti, antequam in illud feratur volendo & ad illud volendum moveatur voluntas, & Arist. testimonio & ratione probatur. Arist. testimonium extat l. 3. de Anim. t. 46. ὁ ὄντις θεωρεῖται ὡς εἶναι τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, εἰς δὲ τὰς ἀντιθέσεις φέρει τὰς διανοίας εἰς δὲ τὴν ἐκείνην. Intellectus Speculativus nihil eorum quæ sub actionem cadunt contemplatur, neque dicit omnino quicquam, an sit fugiendum, an persequendum. Quod si intellectus speculativus non moveat, ergo opus est intellectus practici iudicio. Ratio etiam pro hac militat sententia: nisi objectum enim voluntatis cognoscatur sub ratione boni, nondum ostenditur voluntati objectum suum proprium, quod est bonum: voluntas namque est potentia cæca, egetque demonstratione & ostensione objecti sui ut in illud tendat: debet autem demonstrari & ostendi tale, quale esse debet: at debet esse bonum: Ergo ut bonum ostendi debet & demonstrari: ostendere autem & demonstrare est intellectus.*

tellectus : Ergo debet intellectus ostendere & demonstrare voluntati objectum ejus esse bonum. At non potest intellectus illud facere simplici mentis apprehensione. Ergo requiritur judicium, compositio ac divisio : nam bonum, ut bonum, sub ratione boni, cognoscere, ac voluntati proponere, sine judicio fieri nequit.

(a) *Æstimatoria* facultas in Bruto dicitur sensus ille internus, quæ judicat bonum esse prosequendum, & malum esse fugiendum; postquam enim vel bonum, vel malum, sensibus ex-

ternis est perceptum, ab Intelno judicatur atque æstimatur, esse vel appetendum, vel fugiendum quæ facultas id judicat, dicitur *Æstimatoria*.

V. Sed quæritur ulterius, *An præter simplex judicium de bonitate objecti requiratur præterea intellectus judicium comparatum, ulterior quidam rationis practica actus, qui imperium solet Scholasticis dici, ut voluntas moveatur, actumque volendi exerceat?* Nos quidem sic opinamur, salvo aliter sentientium judicio: ac primum nostra sententia fundatur in *Aristotele*, cujus verba ex 3. de Anima text. 46. jam th. 4. citavimus. Dicit, intellectum speculativum nihil dicere, quid sit fugiendum vel sequendum: at neque intellectus practicus hoc dicit simplici judicio, quo tantum judicat rem esse bonam vel malam, ergo comparato hoc dicit judicio: at ut voluntas moveatur & velit, non tantum debet res judicari bona vel mala, sed præterea debet judicari, quæ res ex bonis, cui, quando, &c. sit sequenda, quæ res ex malis, cui, quando, &c. sit fugienda. Deinde fundatur nostra opinio in *ratione*. Nam, ut voluntas moveatur & velit, requiritur sufficiens objecti cognitio facta ab intellectu, qua posita, voluntas, (a) necessario ex illa hypothesi, siue conditione, necessitate hypothetica, eliciat suum actum, quia alioqui ferretur in incognitum. Atqui illa sufficiens cognitio objecti non est judicium simplex de bonitate aut convenientia objecti. Ergo ulterior actus rationis præter illud intellectus simplex judicium requiritur: Major probatur ex connexionione intellectus & voluntatis, & utriusque actus, quæ tanta est, ut ad prosequendum libere objectum, hæ potentia sint quasi colligata, ut neutra illarum sine altera alteriusve societate deliberate objectum at-

tingat : & , si absque mutua dependentia voluntatis & intellectus, situm est in voluntate, sequi vel non sequi intellectus iudicium, fieri posset, ut voluntas temere & quasi casu hoc objectum prosequeretur, quod nunc forte fortuna prosequitur : nam ex parte intellectus nulla tum foret peculiaris ratio, nulla propria causa, propter quam voluntas jam id prosequatur, alias non prosequatur, cur actum suum nunc eliciat circa objectum, alias non. Minor vero, *quod iudicium intellectus simplex non sit sufficiens conditio objecti ut voluntas moveatur & actum suum eliciat, facile probari potest*: Voluntas dicitur potentia caeca: & quare: nempe, quia oportet illam ab intellectu sic duci, ut ex parte intellectus possit assignari ratio & causa peculiaris cur ducatur, i. e. cur velit. At vero ex parte simplicis apprehensionis & ex parte iudicii simplicis non potest assignari propria ratio & causa, cur voluntas moveatur potius quam non moveatur. Ergo præter ista adhuc amplius iudicium requiritur, sc. comparatum atque ultimum, quod vocant *imperium* : quod quidem imperium in actus voluntatis elicitos, in ipsam volitionem, intentionem, electionem, &c. non tam facile in nobis animadvertimus, quam quidem ejusdem intellectus imperium in facultatis inferioris earumque actiones, quia plus deliberamus circa media, quæ inferiores facultates usurpant, & executioni mandant, quam circa, quosdam saltem, voluntatis actus elicitos : nam volitionem, intentionem, aliosque voluntatis circa finem actus elicitos, non antecedit ista, aut tanta, deliberatio, cum sæpiissime subito determinemur per imperium mentis in voluntatem ad volendum finem vel intendendum. Atque ut hoc negotium clarissime percipiatur, notandum hoc est sedulo : Cur utraque potentia moveatur circa objectum, intellectus imperando, voluntas volendo, non possumus aliam causam priorem assignare in ipso homine, quam ipsam harum potentiarum naturam, quæ sic est instituta utrimque, ut practice, i. e. effective, possint hæ potentie prosequi suum objectum vel etiam non prosequi; altera imperando, altera appetendo, in quo tota hominis libertas est sita. At vero, si voluntas per se spectetur, i. e. sola absque intellectu, cur tum illa moveatur, quando movetur, non potest

potest alia ratio reddi quam ex parte intellectus, quando quidem voluntas est potentia cæca, ideoque tendere non potest in objectum nisi ab intellectu ei præmonstratur: atqui ut præmonstratur, debet sufficienter & ut objectum voluntatis præcognosci; non præcognoscitur sic, per simplicem mentis apprehensionem, nec per mentis *judicium simplex*, quod jam est demonstratum. Ergo per intellectus *judicium comparatum*, (b) per dictamen syllogismi practici, quod *imperium* vocamus, & *judicium ultimum*, vulgo *imperium practicum*, aut etiam *practice practicum*.

(a) Necessitas Hypothetica dicitur, qua aliquid necessarium ob conditionem positam, quod extra eam necessarium non esset: Ita necessarium est Insularis, ut utantur Navibus si velint exercere commercia cum Aliis Gentibus, hac sc. *conditione* sive

Hypothesi posita, quæ si non Ponatur, non est necessarium, ut navibus utantur.

(b) Syllogismus Practicus vocatur, quo Intellectus concludit aliquid esse vel appetendum, ac faciendum, vel non appetendum, & fugiendum.

VI. Atque hic jam oritur quæstio gravissima, *an voluntas non solum dependeat, sed etiam ad volendum determinetur ab intellectu practici judicio ultimo, à dictamine comparato, ab ejus imperio, quod solet exprimi hisce verbis: hoc, nunc, omnibus circumstantiis expensis, eligendum est aut faciendum: ita ut hoc judicii ultimo ac comparato posito, non possit non velle, & necessario velit; an vero eo posito, adhuc in sensu composito, possit non velle, & de facto aliquando non velit?* Quidam statuunt voluntatem ab intellectu practici judicio ultimo determinari quoad specificationem & non quoad exercitium, ita Aquinas & ejus sequaces: Alii nec quoad specificationem, nec quoad exercitium, voluntatem ab ultimo intellectu practici judicio determinari, statuunt: ita Scotus cum Scotistis, quos sequuntur moderni Jesuitæ, & Remonstrantes ac Lutherani Philosophi. Nos, & quoad specificationem & quoad exercitium, voluntatem ab ultimo intellectu practici judicio determinari asserimus: nec causam aut rationem videmus ullam, cur, si quoad specificationem determinetur voluntas, quod vult Thom. non pariter determinetur quoad exercitium, cum eadem utrobique incommoda redeant. Sed

sententiam nostram idoneis rationibus confirmemus, quod faciemus citra alterius cuiuscunque tandem dissentientis præjudicium; omnibus enim sentiendi in hac & similibus controversiis suam relinquimus libertatem, sed & dissentienti nostram servatam nobis volumus: quod utrumque fieri potest, citra ullum pacis aut concordiae divortium, nam, ut tritum habet distichon,

*Diversum sentire duos de rebus iisdem
Incolumi licuit semper amicitia.*

VII. §. 1. Si voluntas possit velle contra ultimum intellectus dictamen, si possit appetere contrarium bono, ab ultimo intellectus dictamine, præscripto, poterit appetere malum sub ratione mali, ut tale est. Absurdum est posterius. Ergo & prius. Major probari potest manifestissimo exemplo. v. c. si, non occidere innocentem, hic & nunc, &c. habeat rationem boni; contra, occidere innocentem, hic & nunc, &c. habebit rationem mali; ponamus ergo, intellectum dictare ac judicare, primum simplici iudicio, infontem non esse occidendum, mox comparato, infontem hunc, hic & nunc, &c. non esse occidendum; si voluntas contra possit velle & velit, infontem occidere, & hunc, & hic, & nunc, &c. certe appetet malum sub ratione mali: nam quid quæso aliud est, appetere malum sub ratione mali, quam illud appetere, quod intellectus iudicavit iudicio simplici & comparato esse malum? Hæc ratio tam firma est, ut nullam patiatur contradictionem aut exceptionem. Sed & sequens firmissima est.

VIII. §. 2. Si voluntas ad volendum non determinetur ab ultimo intellectus practici iudicio, Ergo seipsam determinabit. At voluntas seipsam non determinat, quia ex se & natura sua est indereterminata: unde sic argumentor. Si voluntas ex se & natura sua est indifferens ad volendum & non volendum, non potest à seipsa determinari ad volendum: quod enim determinat, nam debet esse determinatum quam est indereterminatum quod determinatur. At voluntas, considerata ut determinans seipsam, tam est indereterminata, quam est considerata eadem ut determinanda: nihil enim ponunt Adversarii in voluntate determinante, quod

quod non idem sit in voluntate, aut determinanda, aut determinata; neque vero poni aliquid hic potest. Ergo Voluntas non potest à seipsa ad volendum determinari. Si non à seipsa, ergo aliunde. Sed unde? à Deo quidem determinatur ad volendum per ejus præmotionem: Sed vero præter istam Dei præmotionem ac prædeterminationem, quaeritur aliud principium eam determinans in homine: illud non est facultas inferior, quia illa determinatur, non ipsa determinat. Ergo facultas aliqua superior: at illa nulla est præter voluntatem quam intellectus. Ergo solus intellectus in homine, voluntatem determinat ad volendum: Non per simplicem apprehensionem, nec per judicium absolutum, ut jam vidimus: ergo per ultimum & comparatum. Ergo voluntas determinatur ab ultimo intellectus practici judicio, quod ostensum volumus.

IX. §. 3. Argumentamur ab absurdo, quod Adversarii effugere nequeunt. Si voluntas non ab intellectus practici judicio ultimo determinetur, sed seipsam determinet ad volendum, aliqua priore volitione sese determinabit: alius quippe actus voluntatis fingi nequit, quam volitio; sicut non est alia actio intellectus quam intellectio; sicut non est alia actio ignis quam calefactio: atque sic dicetur Voluntas velle hoc vel illud, quia vult velle: sed quid de hac priore volitione dicetur, qua vult velle? an non alia volitione opus erit qua moveatur & determinetur ad hanc volitionem, qua vult velle: omnino, & sic dicendum erit, voluntas vult hoc vel illud velle, quia vult velle, & velle. Et tum de ista prima ex tribus volitionibus redibit quaestio, quomodo ad eam, unde, & qua actione, determinetur voluntas? & dabitur ridiculus progressus in infinitum. Sed hoc argumentum adhuc aliter urgeri potest: & ostendi manifesta contradictio, quæ inde sit secutura. Nam aut aliunde determinatur voluntas, quod nos existimamus, aut si seipsam determinat ad volendum, erit eadem actio, & qua se determinat, & ad quam determinatur à se: quod idem est, ac si dicat, idem est determinans & determinatum, i. e. determinatum & indeterminatum: quatenus actio voluntatis est determinans, ipsa est determinata: quatenus actio vo-

luntatis determinatur, ipsa est antea indeterminata : & sic idem erit determinatum & indeterminatum, quæ est mera contradictio. Rationes Theologicas, ne committamus *μῆτιν* eis *ἀλλο γινώσκοντες*, non adducimus, ut nec plures Philosophicas, quia pondere certare malumus ac vincere quam numero. Et videri possunt utriusque generis rationes apud *Cameronem* & *Maccovium*, ex nostris, apud *Essium*, *Cumelium*, *Alvares*, aliosque Dominicanæ familiæ ex Pontificiis Theologos ac Philosophos.

X. Atque finem imponere possemus huic sententiæ comprobandæ : sed placet, præter argumenta artificialia adducta, insuper producere argumentum inartificiale ab *Aristotelis* *Authoritate* deductum, ut sententia nostra non minus *Aristoteli* quam rationi convenire demonstretur, & ne cum *Aristotelis* philosophia pugnare videatur. Unum jam adduximus *Aristot.* testimonium clarissimum, ex l. 3. de *Anima*, text. 46. Alterum adjungimus non minus clarum ex *Eth.* ad *Nicom.* l. 6. c. 2. verba sunt. *Quod vero incognitione est affirmatio & negatio, id in appetitione est persecutio & fuga. Quare cum virtus moralis, habitus in eligendo positus sit, electio vero posita sit* NB *in appetitione consultatoria consultando* (at consultatio est per judicium intellectus comparatum) idcirco oportet, & rationem veram esse, & appetitionem rectam, si modo electio proba est : & NB eadem illam dicere & hanc persequi : atque hæc quidem cogitatio & veritas in agendo posita est. Et paulo post. *Actio igitur principium est electio, unde est motus, at non cujus causa; electionis vero appetitio & ratio quæ alicujus causa est. ita neque sine intelligentia & NB cogitatione, neque sine morali habitu electio est.* (atqui electio mediorum est, quæ si non sit sine cogitatione, oportet talem intelligere cogitationem qua circa media versari possit intellectus: ea non est aliud quam judicium comparatum, juxta quod hoc medium eligitur quod est optimum, nam electio est optimi,) & paulo post. *idcirco NB vel appetens intelligentia, vel intelligens appetitio electio est : ac tale principium est homo.* Plura *Aristotelis*, quin & aliorum *Philosophorum*, testimonia coacervavit I. *Camero* in resp. ad epist. *Viri docti*, c. 5.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

UNDECIMA,

DE

LIBERO ARBITRIO.

T H E S I S I.

Disputatione octava, thesi prima acturos nos promissimus, de *Intellectu*, *Voluntate*, & *Libero Arbitrio*: Quæ de *Intellectu* & *Voluntate* solent disputari ab Ethicis, ea disp. præced. excussimus; restat ut *Liberi Arbitrii* nunc naturam excutiamus. Duæ sunt voces: *Liberum* & *Arbitrium*, quæ primum veniunt explicandæ. *Liberum* non unam habet significacionem: interdum significat id, quod nemini subest, quod à nemine pendet; quo sensu solus Deus liber est; interdum significat id, quod à servitute & à subjectione est exemptum: quo sensu liber est, qui ad serviendum alteri non est obligatus: neutro sensu liberum hic sumitur à nobis, cum de *libero* philosophamur in *Ethicis arbitrio*: non sensu priori, quia de libero agimus arbitrio hominis, quod Deo subest, atque à Deo pendet; non posteriori sensu, quia sic in servis non foret liberum arbitrium: interdum liberum accipitur pro eo, quod non cogitur: sed neque sensu hic accipimus: nam hoc modo *liberum* etiam in bruta cadit, quippe quæ libere dicuntur decerpere pabulum, & libere se movere, quatenus non coguntur, quatenus à nullo externo principio necessitantur ad id agendum, at nos agimus impræsentiarum de hominis libero arbitrio: interdum accipitur liberum pro eo, (a) quod est expers naturalis necessitatis, quod tale est, ut in sua sit potestate agere hoc quod agit, & illud non agere, & aliud agere: quo sensu liberum brutis non convenit; ea enim sic in objecta sua tendunt, ut non sit in illorum potestate, aliud agere, aut omnino non agere hoc, quod agunt: hinc dicunt *Philosophi*, & recte, *Bruta quidem sponte agere*, i. e. non coacte, sed non tamen libere. *Arbitrium* derivatur à voce *arbitr*, quæ significat

gnificat iudicem priuatum, sequestrum, qui priuatiu-
 tes dirimit: arbitrium ergo est, arbitri seu iudicis priua-
 tum iudicium: potest autem arbiter pro iudicio suo iudica-
 re, rem aliquam, ad quam vocatur, esse vel faciendam, vel
 omittendam: illud *ad iudicare* est rationis practicæ: ita ut
 voces hæ duæ, *liberum arbitrium*, dicant *ἄριστον*, *arbitrium*, ad
intellectum, *liberum*, ad *voluntatem*: *arbitrari* est iudicare,
 quod est opus rationis practicæ: at *libertas* proprie & pro-
 xime est voluntatis.

(a) Naturalis necessitas est,
 qua aliqua Causa agit necessa-
 rio, ut non possit non agere
 per naturam suam, aut natu-
 ralem inclinationem; quem-

admodum ignis urit naturali ne-
 cessitate, quia hæc est natura i-
 gnis, ut inclinetur, & propen-
 deat ad urendum, sic ut non pos-
 sit non urere.

II. Hæc de voce utraque, nunc rem videamus; ac quid-
 nam sit, *partim intellectus, partim voluntatis, liberum arbitrium?*
anne actus utriusque, an habitus, an facultas? oportet enim ali-
 quid esse istorum trium, cum ista tria tantum sint in anima.
 Resp. Licet voces hæ, *liberum arbitrium*, sonent actum ra-
 tionis simul & voluntatis, hic tamen pro *actu* non sumuntur
 à nobis, quia sic in dormientibus non foret liberum arbi-
 trium (agimus enim de actionis humanæ, seu moralis, seu
 liberæ, principio elicitivo.) Ergo vel *habitus* significaverit
liberum arbitrium, vel *facultatem*. At non significat *habitus*:
 nam habitus inclinat potentiam ad actiones certi generis.
 habitus bonus ad bonas, malus ad malas: at liberum arbi-
 trium ex se non inclinat ad actiones certi generis; imo in-
 differenter se habet ad actiones diversorum, imo contra-
 riorum habituum, ut virtutis & vitii, nam qui bene agit &
 qui male agit, agit libere. Ergo fuerit *facultas* sive *potentia*
liberum arbitrium. Sed quæ & qualis? an *intellectus*? an *vo-*
luntas? an *tertia ab utraque distincta*? an *eadem cum utraque*?
 Ego quidem eandem censeo esse *facultatem* seu *potentiam cum*
intellectu & voluntate: quatenus enim dicitur *arbitrium*, id
 est, facultas arbitrandi, non differt ab intellectu, scil. pra-
 ctico: quatenus dicitur *liberum*; non differt à voluntate;
 præsertim cum ipse intellectus & voluntas non differant
 inter se, nisi formaliter & distinctione (a) rationis ratiocina-

nata,

natae, ut quidem nos existimamus. Qui reale discrimen inter istas facultates admittunt, iis existimo statuendum; liberum arbitrium esse eandem facultatem cum voluntate, sed quatenus subest iudicio ac dictamini ultimo intellectus practici: interim hoc sedulo norandum hic fuerit; Licet liberum arbitrium statuatur, idem cum voluntate tantum, vel idem cum intellectu & voluntate si nullo, ratione tamen differre aut formaliter, vel à voluntate tantum, vel ab intellectu & voluntate simul: nam voluntas latius patet quoad objecta & actiones quam liberum arbitrium: unde malunt alii dicere, quod liberum arbitrium pars potius sit illius facultatis qua intelligimus & qua volumus, quam quod sit integra ac tota facultas. Voluntas extenditur ad omnia, quæ volumus, quocunque modo velimus, siue prævia consultatione ac deliberatione, siue sine ea: ab liberum arbitrium est positum *ὡς τὸ ἀποφασίζον*, in prævia deliberatione, & est eorum tantum, quæ volumus præcedanea consultatione. Velle beatum esse, nolle miserum esse, sunt actiones voluntatis; sed non item liberi arbitrii. Voluntas est finis, & finis ultimi, & omnium eorum, quæ agimus & appetimus *ἀποφασίζοντας* sine prævia deliberatione, qualia sunt inter bona felicitas, & quæcunque necessariam habent cum ea connexionem, ut, vivere sine molestia, edere si esurias, bibere si sitias, &c. quæ omnia volumus sine consultatione; sic inter mala tali modo aversamur miseriam & quæcunque necessariam habent cum ea connexionem, ut sunt, cruciatus, egestas, mors, &c. quæ nolumus sine consultatione aut deliberatione præcedenti: At vero liberum arbitrium ad sola pertinet media, de quibus non statim liquet, an ad felicitatem, vel miseriam, vel alium quemcunque finem, sint vel profutura, vel nocitura: de iis consultamus ac deliberamus, de iis arbitramur, id est, iudicamus ea esse, vel amanda vel fugienda, & pro arbitrio ac iudicio nostra ea vel volumus vel nolumus.

(a) Quia intellectus & Voluntas non constituunt duas distinctas Potentias, sed tantum differunt definitione, (discrimen

Definitionum non infert Realem distinctionem.) Itaque Anima Rationalis cum versatur circa verum, dicitur Intellectus, cum

cum circa bonum, Voluntas, id-
eoque differunt tantum hæ fa-
cultates per Respectum ad diver-
sa objecta, qui est fundamen-
tum, quo distinctio Rationis Ra-
tio cinatæ inter illas nititur;
quemadmodum in Sole non sunt
multæ facultates, aut Potentiæ
diversæ, liquefaciendi, induran-

di, calefaciendi, sed una est ea-
demque Virtus, quæ sic distin-
gitur per Respectum ad diversa
objecta, in quantum enim Sol
versatur circa lutum, dicitur in-
durare, in quantum circa ce-
ram, liquefacere, in quantum
circa aquam frigidam, calefa-
cere.

III. Ex hisce thesi 2. positis atque expositis liquet,
alio modo appeti libere finem ultimum à voluntate, & alio
modo appeti libere media non necessario cum ultimo fine
connexa à libero arbitrio: finis appetitur libere à voluntate,
in quantum non cogitur, & in quantum agit & cum vult
voluntas ex dictamine & iudicio rationis: quæ *libertas* po-
test dici, barbaro & *Scholasticis* usitato vocabulo, *sponta-
neitas* cum ratione: nam bruta etiam quidem appetunt
sponte, non coacte, sed ista spontaneitas est sine ratione:
media vero appetuntur libere à libero arbitrio, non tantum,
in quantum non cogitur, non tantum in quantum agit &
vult ex dictamine & iudicio rationis, sed & in quantum po-
test ea non appetere, & vel alia appetere vel ab appetendo
abstinere. Voluntas finem ultimum, quem non coacte, sed
sponte cum ratione appetit, vult necessaria, ut non possit
non eum velle: at liberum arbitrium media appetit, non
coacte, sed sponte cum ratione, & insuper non necessario ut
possit non appetere, quia arbitrium potest judicare hoc me-
dium, quod appetitur, non esse appetendum: quare ad
non-coactionem & *spontaneitatem cum ratione* in voluntate, ac-
cedit per liberum arbitrium ad eam, *adiapoeia* seu *indifferentia*,
quæ tamen magis ad intellectum practicum quam ad vo-
luntatem pertinere videtur; magis enim pertinet ad judi-
cium & arbitrium, quod est intellectus, quam ad electio-
nem, quæ est voluntatis, quippe quæ in eligendo intellectus
iudicium sequitur & ab eo ad agendum determinatur, ut
diff. preced. fuit demonstratum. Quia itaque intellectus ar-
bitrando seu judicando est indifferens circa media, ut unum
possit probare, alterum improbare, voluntas quoque, quæ
ita sese habet ad objecta & actiones, prout ab intellectu duci-
tur,

tur, indifferens est circa illa & illas: & sic, ac tum, intellectus & voluntas dicuntur liberum arbitrium: At cum intellectus judicat rem esse, vel bonam vel malam, absque prævía deliberatione, & voluntas eam prosequitur absque ulla indifferencia, tum non dicuntur liberum arbitrium. Clarissimum ergo est quo modo & sensu liberum arbitrium dicatur idem esse cum intellectu & voluntate, quo modo & sensu ab iis differat.

I V. *Liberum arbitrium in homine esse jam facile probatur, quia est in eo intellectus & voluntas, cum quibus idem esse liberum arbitrium jam est ostensum: Et experientia docet ipsa, hominem in multis esse ἀδιάφορον indifferentem, liberum, judicando, arbitrando, appetendo, agendo: habet enim imperium ac potestatem in suas actiones, ut eas facere possit & omittere, & has vel illas instituire possit, prout judicaverit: Deus enim nullis rebus inferioribus adstrinxit hominem, in quo dignitas quædam ac perfectio hominis supra res alias eminet: Quare sicut Deus in creando, gubernando, eligendo, aliisque actionibus, quæ extra Deum tendunt, liberrimi est arbitrii, ita hominem liberi esse arbitrii voluit, circa res homine inferiores, ipsique homini à Deo subjectas, ut est mundus cum omnibus in eo contentis, quarum constituit hominem dominum, ut homo circa eas liberam acceperit potestatem agendi & non agendi: in brutis vero aliisque præter hominem rebus liberum arbitrium non est, quia tale dominium non est. Dico autem diserte, (a) *Dominium liberumque hominis arbitrium esse circa res inferiores hominique subjectas, quia circa finem ultimum, bonum supremum, & circa actiones supernaturales hominique non subjectas, sed in solius Dei potestate sitas, non accepit nec habet dominium aut liberum arbitrium homo: quod semel hic monitum volo, & in curriculo harum disputationum practicarum, semper observari ac teneri cupio: Quotiescunque de libero philosophabimur arbitrio, illud non ulterius à nobis asseri & extendi, quam ad actiones naturales in hominis potestate sitas, circa res eo inferiores eique subjectas, circa quas tantum accepit homo liberum arbitrium, non vero ad supernaturales assignes extra potestatem**

statem hominis sitas, circa res eo superiores solique Deo subjectas, que à fide similibusque virtutibus spiritualibus donisque præter creacionem à Deo infusis homini, ab eo eliciuntur, ad quas non accepit liberum arbitrium homo.

(a) Res quædam sunt infra hominem, quædam supra eum. Infra eum sunt omnia alia creata, quorum constitutus est Dominus, quod Domi-

nium fuit Pars Imaginis Divinæ: Supra eum est ens & bonum increatum, itaque externa, & Actiones, quibus ad eam pervenitur.

V. Excussa quæstione, an sit liberum in homine arbitrium, circa actiones & res, quas præced. Thesi determinavimus, restat videndum, quid sit. Quid sit liberum arbitrium, non tam facile est definire. Vulgus Philosophorum sic definit, Quod sit facultas, que positis omnibus ad agendum requisitis potest agere & non agere, aut ita agere unum ut contrarium agere possit. Hæc definitio, quo sensu explicari solet, eo subistere nequit: nam intelligunt hanc definitionem sic: ut, positis omnibus conditionibus & causis, ad actum liberi arbitrii requisitis, liberum tamen arbitrium, possit, in sensu composito, operari illum actum, aut non operari, vel etiam elicere contrarium: unde consequenter inferunt, quandoquidem motio Dei est inter conditiones ac causas actus à libero arbitrio exercendi, quod liberum arbitrium, quando Deus movet illud ad consensum, possit nihilominus dissentire, ac de facto sæpe dissentiat, & quando Deus illud movet ad agendum, possit nihilominus non agere, ac de facto sæpe non agat. At vero hæc definitio & definitionis de libero arbitrio expositio, hoc sensu falsa est, ac periculosa, ac multorum, eorumque gravissimorum, in Philosophia pariter ac Theologia errorum causa ac fundamentum: hinc profluxere, (a) Dei scientia media & (b) decreta conditionata & (c) concursus universalis atque indifferens, & plura id genus impia Jesuitarum & sequacium philosophemata, quæ imprudenter sæpe ex modernæ Philosophiæ amatoribus atque admiratoribus nimis juventuti proponuntur.

F (a) Scientia media in Deo non accipit, quia quasi Media

interponitur inter Scientiam simplicis Intelligentiæ & Visio-

nis

nis. Scientia simplicis Intelligentiæ in Deo vocatur, quia Deus scit omnia possibilea, siue sint futura, siue non, neque enim omne quod est possibile aut fieri potest, futurum est. Scientia visionis dicitur, qua Deus scit omnia futura: Sed quia futura vulgo dividuntur in futura absolute, & Sub Conditione, Iesuitæ & Remonstrantes dixerunt Scientiam Visionis esse futurorum absolute, & præter hanc, ac simplicis Intelligentiæ, Scientiam invexerunt quandam Mediam, qua Deus sciat non possibilea, non futura Absolute, sed futura Conditionata, siue sub Conditione, idque ob hunc finem, ut confirmarent Electionem, ex fide prævia, aut ex prævisis meritis: itaque volunt Deum præscire per hanc Scientiam, non simpliciter Petrum esse salvandum, sed salvandum sub Conditione, si credat, quæ Conditio tamen, fides sc. non sit à Deo Decreta, sed quæ pendeat à Libero Arbitrio Petri potentis, vel credere, vel non credere, unde hæc Scientia dicitur Conditionata. Verum enimvero non est necesse, novam hanc & mediam Scientiam introducere, quia si Deus decreverit Petri Salutem non decreta Conditione, fide sc. a qua Salus Petri pender, jam Salus Petri nequidem futura est, sed possibilis tantum, i. e. Deus tantum scit posse fieri, ut salvetur Petrus, si credat, & sic Deus hoc Cognoscit per Scientiam simplicis Intelligentiæ, quæ est Scientia Possibilium; si vero ipsa Conditio, fides sc. sit

decreta, tum hæc Enunciatio. Petrus salvatur si credat, continetur sub objecto Scientiæ Visionis quia ex Hypothesi, quod tam decreta sit fides quam salus Petri, utraque futura est Absolute: Atqui Scientia Visionis est Absolute futurorum. Concludo ergo, hand Scientiam Mediam esse frustraneam.

Ex parte Dei tria requiruntur ad Actiones Nostras, sc. Decretum, Scientia, Concursum; Ex parte Nostri, Objectum, Facultas, & Debita Objecti ad facultatem approximatio.

(b) Decretum Conditionatum in Deo ponitur à Iesuitis, & Remonstrantibus, quo Deus decreverit aliquod futurum sub Conditione, quam non discernat; ut volunt, Deum decrevisse omnibus hominibus Salutem, si credant, non tamen ipsa fide decreta: sed vero sic Decretum Dei de Re futura dependet à Conditione extra Deum, & sic Deus vi sui Decreti non poterit vel unum hominem salvum facere, quia non habet in sua potestate Conditionem, sc. fidem, sub qua salvus fieri debet; nam quandoquidem hæc fides à Deo supponitur non decreta, & salus decreta non sit futura nisi sub fide, non potest obtinere rem decretam à se, Salutem sc. quia non habet in sua potestate, ut homo credat: suspendunt enim fidem à viribus liberi Arbitrii.

(c) Concursum universalis est Indifferens ab iisdem Authoribus invehctus, dicitur ipsis, quo Deus concurret cum homine in genere quidem ad agendum, sed

non in specie ad agendum hoc vel illud : ita volunt quidem Deum concurrere cum homine in genere ad credendum, aut bene operandum, sed quod hic homo, puta Petrus, nunc temporis credat, aut bene operetur, hoc volunt esse à solo Petro, & non

à Deo ; itaque quod Petrus possit credere, aut bene operari, hoc quidem à Deo esse volunt, sed quod credat, & bene operetur, soli Petro adscribitur, à quo volunt Actiones specificari, & non à Deo.

V I. Nos contra sic statuimus : Non est de ratione aut definitione liberi arbitrii, ut, positis omnibus requisitis & conditionibus. & causis ad operandum certum & talem actum, possit eundem actum non operari vel alium operari in sensu composito, si compositio fiat inter causas ac conditiones prærequisitas & inter carentiam talis actus aut actum contrarium : dico diserte, si compositio fiat inter causas ac conditiones prærequisitas & inter carentiam talis actus aut actum contrarium : nam quando liberum arbitrium dicitur id, quod positis omnibus ad agendum requisitis potest agere & non agere, & agere hoc vel aliud, in sensu composito, ille sensus compositus potest dupliciter intelligi. 1. (a) ut compositio fiat inter prærequisita ad operandum & inter ipsam potentiam, operandi vel non operandi, aut operandi aliud, & tum sensus compositus est hic : potentia ad operandum & non operandum, verbi causa, ad volendum & non volendum, ad ambulandum & non ambulandum, simul est & componitur in eodem subiecto, libero scilicet arbitrio, cum antecedenter prærequisitis, ad talem operationem, scilicet volitionem aut ambulationem : qui sensus admittere potest. 2. ut compositio fiat inter prærequisita antecedenter ad operandum talem actum, h. e. ambulandi vel loquendi, & inter carentiam talis actus seu actum contrarium : & tunc sensus compositus hic est : (b) omnia prærequisita, omnes causæ ac conditiones, quæ prærequiruntur, tum ex parte Dei, tum ex parte hominis, ad talem actum, puta volitionem vel ambulationem, & carentia illius actus seu actus contrarius, simul sunt & componuntur in eodem subiecto, scilicet libero arbitrio : & hic sensus est falsissimus : quod probo : nam inter prærequisita ad eliciendum à libero arbitrio actum volitionis aut ambulationis aut locutionis,

est absolutum & efficax Dei decretum, quo statuit, ut liberum arbitrium hominis producat talem actum; est item motio Dei & influxus ejus prævius in liberum arbitrium, quo in tempore præmoveret illud ad talem actum producendum; jam vero, posito tali decreto & tali influxu prævio Dei, tanquam (c) conditionibus & causis (vel veris vel sine quibus non) prærequisitis, ut liberum arbitrium actum volitionis vel ambulationis vel locutionis eliciat; fieri non potest, ut non eliciat, vel ut actum contrarium nolitionis vel sessionis eliciat: illa duo non possunt simul componi: Deum decrevisse & præmovere liberum arbitrium ad actum talem & certum; &, liberum arbitrium istum actum non producere vel producere contrarium. Ergo iste sensus compositus Jesuitarum aliorumque omnino est repudiandus. Et cur ista compositio prærequisitorum ad operandum talem actum, puta ambulationem, & actus contrarii vel negationis actus admitteretur in libero arbitrio hominis, cum ne quidem in Deo, qui liberrimi est arbitrii, habeat locum: inter prærequisita, ut in tempore mundum crearet Deus, fuit æternum ejus decretum, quo statuit creare: cum hoc decreto posito non potuit componi simul, ut Deus non crearet: ergo etiam posito Dei decreto, ut homo velit aut ambulet, cum eo non potest simul componi ut homo non velit aut non ambulet. Missa itaque ista liberi arbitrii definitione falsa, nos id definimus, *Facultatem faciendi quod lubet.* (d) Facultatem intelligimus *Physicam* seu *naturalem*, non *Ethicam* seu *moralem*: aut, *facultatem intellectus & voluntatis ad utrumlibet.* Ommissis illis vocibus (*positis omnibus ad agendum prærequisitis*) illud, (e) *utrumlibet*, non debet intelligi semper aut necessario de bono & malo: sic enim nec in damnatis ac demonibus, nec in Angelis ac Beatis Animabus liberum foret arbitrium, sed intelligitur, vel de *re* agere aut non agere, vel de *re* agere hoc aut illud.

(a) Ut sensus compositus, in quo collocatur liberum Arbitrium, bene intelligatur, quis sit verus, quis sit falsus, notanda est alia Distinctio, quæ hoc expediet, nempe, Liberum Arbi-

trium non consistit in potentia simultatis, sed in similitudine potentiz: Potentia simultatis dicitur, quæ simul & eodem tempore quis potest operari, & non operari, quæ cum non datur,

nam nulla datur Potentia, qua simul quis operetur, & non operetur, est enim illa contradictio, utique, liberum Arbitrium, in ista potentia simultatis collocari non potest, & hic est sensus compositus, falsusque, qui significatur Numero 2. Simultas Potentia dicitur, qua quis cum operatur aliquid simul in sese habet. Potentia est vel non operandi, vel operandi aliud, non quidem pro illo tempore quo operatur, quasi simul in ipso componantur operari & non operari, sed tempore Alio, ut quamvis non in se inveniat aliquam Potentiam ad operandum aliquid, aut ad non operandum, quam id quod operatur, tamen cum ipsa operatione hujus effecti simul stat & componitur in ipso Potentia Aliqua operandi contrarium, qui sensus compositus est verus, & significatur Numero 1. Ita cum loquor de hac aut illa Materia, simul in me invenitur, & componitur, cum Actuali locutione hujus Rei, potentia aut non loquendi aut loquendi res Alias, nam Actus loquendi de hac Re, de qua loquor, non tollit in me, aut à me, Potentiam vel non loquendi vel loquendi de re Alia.

(b) Prærequisita ad aliquem actum humanum ex parte Dei sunt, tum decretum ejus externum, & quæ illud sequitur præscientia actus futuri, tum influxus ac concursus ejus prævi, quoad actum talem præmover; ex parte hominis sunt, potentia agendi debite instructa, obje-

ctum debite approximatum, aliaque conditiones pro ratione diversorum actuum.

(c) Decretum & influxus Dei prævi sunt causæ veræ actionum bonarum, quia Deus eas decrevit efficere, atque efficit, & quæ actiones sunt, & quæ bonæ sunt; sunt causæ sine quibus non, quando actiones sunt malæ, quia malitiam decrevit non efficere, sed permittere, & eam non efficit, sed permittit, utcumque ipsam actionem malitiz substratam efficiat, & efficere decreverit.

(d) Facultas Physica dicitur, qua aliquis aliquid potest viribus naturalibus animæ vel corporis, vel etiam bonum fortunæ: facultas Ethica dicitur, qua aliquis aliquid potest, quia legibus est permixtum. Sic homo robustior habet potentiam seu facultatem Physicam occidendi minus fortè, & non item Ethicam, quia licet per vires corporis robustiores proximum minus fortem occidere posset, hoc tamen non potest per leges, quæ ipsi illud vetant; Libertas consistit in facultate seu potentia agendi Physica, & non Ethica.

Facultas seu Potentia Physica est, qua aliquis aliquid potest Naturæ, Corporis, aut Animi Viribus.

Facultas seu Potentia Ethica est, qua quis aliquid potest, quia legibus est permixtum, V. C. Si Petrus sit Corporis robore fortior Paulo, habet Potentiam aut facultatem Physicam occidendi Paulum, sed non habet facultatem aut Potentiam Ethicam illud

Illud faciendi, quia hoc facere legibus ipsi non est permisum.

(e) Quando libertas ponitur in facultate intellectus & voluntatis ad utrumlibet, significatur quidem aliqua indifferentia, sed non quoad objecta, quod volunt Aversarii, quasi homo, qui est liberi arbitrii, debeat eodem

actu volendi versari circa bonum & malum; verum intelligitur indifferentia quoad actus, ut homo possit, velle bonum, & nolle malum.

Utrumlibet non respicit diversa Liberi Arbitrii objecta, sed diversos ejus Actus volendi, aut non volendi, & volendi, aut nolendi.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

DUODECIMA,

DE

AFFECTIBUS, IN GENERE.

T H E S I S I.

DEFINIVIMUS Philosophiam practicam, *th. 2. disp. 1.* in harum Disputationum curriculo, *Prudentiam dirigentem actiones, humanas, ut in hac vita nature viribus homo bene beateque vivat.* Quæ de bona ac beata hic vita, summo hominis, dum hic versatur, bono, disputari solent, ea excussimus *disp. 4. primis.* Actionis humanae proprietates exposuimus *disp. 5. 6. 7.* Ejus principia *disp. 8. th. 1. retulimus.* partim ad animam rationalem, quæ diximus esse, intellectum, quem *disp. 8. voluntatem,* quam *9. & 10. liberum arbitrium,* quod *11.* explicuimus, partim ad animam hominis sentientem, quam participative rationalem vulgo dicunt Ethici. Animæ sentientis triplex vulgo statuitur facultas, sentiens, appetens, locomovens: sola appetens hujus nostræ est considerationis, utpote quæ proprie est actionis humanæ, à Philosophia practica dirigendæ, principium: Appetitus enim sentiens sedes est affectuum; affectus virtute sunt moderandi: in affectibus per virtutem moderandis, animum humanum ejusque actiones dirigit Philosophia practica. Quare, cum summum bonum obtineri nequeat sine virtute; & virtus omnis in sedandis ac componendis oceuperetur affectibus; profecto non alienum

fuerit ab instituto nostro, *affectuum* naturam in harum disp. serie ob oculos proposuisse : quod nunc facere est decretum, exordiendo ab *Affectuum* generali definitione.

II. *Affectus* est, *motus hominis internus ex appetitu boni & aversione mali ortus*. Vel paulo plenius. *Affectus* est *motus animalis* (vel *hominis* ; nam philosophamur de affectibus humanis) *ab appetente facultate in seipsa excitati ex appetitione boni & aversione mali ad aliquid vel prosequendum vel sugiendum*. *Affectus* dicitur ab afficiendo, quia animam afficit : Cicero 4. *Tuscul. quest.* eos vocat *animi perturbationes*, quia *animum hominis in contemplando & agendo perturbant* : sed hoc vitiosorum est *affectuum* : quare hoc nomen affectibus in genere non comperit. Alii *affectus* vocant *passiones*, quia faciunt *animum atque etiam corpus pati* : Quæ vox respondet græco vocabulo πάθος, quod à πάσχω *patior* derivatur. Certe homo affectibus occupatus, recte dicitur pati. Quicquid enim movetur, quatenus movetur, recte dicitur pati. At, quod ullo modo afficitur ab objecto externo, id movetur. Ergo, quod ullo modo afficitur ab objecto externo, id patitur. Ergo, *affectus* recte dicitur *passio* : si dicas *affectum* male dici *passionem*, quia definitur per motum, quæ vox actionem significat. Resp. *Motus* est vox generalis, & tam actionem quam passionem significat : & *affectus* sunt *motus*, partim activi, partim passivi, magis tamen passivi quam activi : unde *passiones* potius quam *actiones* dicuntur. Sed vero, qua ratione *affectus* dicatur *motus*, quæ vox generis locum tenet, & quo sensu sit activus, quo passivus *motus*, paulo plenius est explicandum : facit enim hoc quam maxime ad *affectuum* naturam intelligendam.

III. Triplex in omni *Affectu* reperitur *motus* : unus facultatis cognoscentis ab objecto : secundus facultatis appetentis à iudicio facultatis cognoscentis : tertius totius animalis à facultate appetente & instrumentis : Primus *motus* est causa secundi, secundus tertii. Primus *motus*, nempe facultatis cognoscentis ab objecto, est magis spiritualis & minus corporeus, ac minus proprie *motus* : secundus *motus*, nempe facultatis appetentis à iudicio facultatis cognoscentis, est magis corporeus & magis proprie *motus* : tertius *motus*,

tus, nempe totius animalis à facultate appetente & instrumentis, est maxime corporeus & penitus ac propriissime motus: hic tertius motus, quo totum animal vel prosequitur vel fugit objectum, non est ipse affectus, sed est actio aut motus affectum consequens: motus quoque primus facultatis cognoscentis ab objecto & ipsa cognitio ac iudicium non sunt affectus, sed origo & principium affectuum: affectus vero ipsi consistunt in motu isto medio ac secundo, nempe, quo facultas appetens movetur à iudicio seu objecto iudicato & cognito, seu, quo vergit ad objectum iudicatum & cognitum cum aliqua spirituum agitatione: hic autem motus secundus seu medius, facultatis appetentis à iudicio seu objecto iudicato ad tria potest referri: 1. Ad objectum in esse cognito, ut loquuntur: 2. Ad facultatem appetendi: 3. Ad corpus vivens vel aliquam ejus partem: atque hæc tria sic se habent; ut objectum moveatur tantum, facultas appetens primo moveatur, deinde moveatur; corpus tantum moveatur: itaque affectus, ex parte objecti, est tantum actio, ex parte facultatis appetentis, primum passio, deinde actio, ex parte corporis, tantum passio. Affectus ergo est motus mixtus, partim activus, partim passivus, præcipue tamen passivus, quia est passio, tum facultatis appetentis, tum corporis viventis seu partis ejus. Et, ut omnia colligam in unum, Affectus, non tam est actus facultatis cognoscentis (licet sic nonnulli loquantur & nos fere similiter statim simus locuti) quam quidem oritur ex actu facultatis cognoscentis, ex cognitione & iudicio; est passio facultatis appetentis, appetitus sensitivi, & ex parte, ejusdem actio; est passio totius viventis, vel animalis, vel potius hominis, aut saltem partis ejus. Atque hæc omnia communi voce *motus* in definitione *ib.* 2. expressimus. Alii utuntur voce *Mutationis* sed res eodem redit: Neque enim nos hic motum à mutatione distinguimus, ut solent subtilitatum Magistri & distinctionum arufices in Physicis.

I V. *Affectus* non est motus simpliciter, sed *motus internus*: ratio est, quia affectus manent in ipsa facultate appetente. Res enim sic se habet. Objectum movet sensum: sensus objectum cognoscit, & illud dijudicat, sitne bonum an malum:

lum : si ut bonum cognoscit æstimatque, iudicat esse prosequendum; tum excitatur appetitio : si ut malum cognoscit æstimatque, iudicat illud esse fugiendum; tum excitatur aversatio : appetitionem & aversionem sequitur *Affectus*, *Paßio*, *Paß* &c. quo affectu animal, aut homo potius, interne in corde movetur & afficitur : hæc interna motio, affectio, est, quod *Affectus* vocamus : hanc internam motionem interdum sequitur aut concomitatur externa motio facultatis locomotivæ in prosequendo vel fugiendo objectum.

V. Dari tales motus, facultatis, tum cognoscentis, tum appetentis, ac corporis insuper & membrorum, ipse dicitur sensus communis & evincit experientia : ut mirandum sit, quomodo *Stoicis* vulgo tribuatur quædam *ἀράθεια*; dicunt enim vulgo *Ethici*, *Stoicos* statuisse quandam *ἀπάθεια*, carentiam affectuum, eosque negasse affectus omnes. Sed enim ego non credo ullum *Stoicorum*, contra, tum sensum communem, tum experientiam, ira insaniisse, ut affectus omnes sustulerit, solusque non viderit, quod omnes & sentiunt & vident. Aliud est, quod maiori jure *Stoicis* attribuendum censeo, quod affectus statuerint, non esse motus aut actiones & passionem facultatis appetentis, sed quod voluerint eos potius esse opiniones ac iudicia, actusque & motus facultatis cognoscentis. Hæc enim quæstio agitari solet, *Peripateticos* inter & *Stoicos*, *An affectus sit animi cognitio opinio seu iudicium, quo res vel bona vel mala iudicatur, an vero actus, quo appetitus & una cor afficitur ac movetur, ad prosequendum objectum iudicatum ut bonum & fugiendum objectum iudicatum ut malum?* *Stoici* prius senserunt ac sustinuerunt, teste *Cicerone* *l. 4. Tusc. quest. Acad. quest. l. 1. Seneca l. 1. de ira c. 8. &c.* Nos pro *Peripateticis* stamus, dicimusque, affectus non quidem esse sine opinione, sine iudicio : sed ipsos affectus vocare opiniones tantum & iudicia de bono & malo, est abuti vocabulis, quod *Stoicis* non est infrequens : sic argumur etiam contra. Quæ differunt subjectis, ea non sunt idem. Sed opinio & affectus differunt subjectis. Ergo. Prob. min. Opinio enim, quod omnes concedunt, est in animæ potentia cognoscente : affectus est in appetente, quod jam à nobis est demonstratū.

VI. Est porro Affectus non tantum *motus internus in facultate*

culatè appetente : sed animalis vel hominis, ut in definitione ibi. 2. fuit expressum : ubi per *to animal* intelligimus, non brutum sed hominem, aut potius naturam sensitivam & animalem in homine : nam philosophamur de affectibus humanis aut hominis, non brutis aut brutorum : sunt enim duum generum affectus, ut notant *Ethici*: quidam in anima irrationali, tantum ac pure inveniuntur : qui mediocritatem suam accipiunt, non à ratione, sed à potentia alia, & cadunt tales affectus in bruta, in quibus tantum est cognitio sensitiva : (a) & vocantur affectus puri : alii sunt affectus mixti, qui in anima irrationali quidem reperiuntur, sed non pure, non simpliciter, non absolute, verum quatenus irrationalis anima rationis imperio subjacet ac paret : & isti affectus sunt hominis affectus, & humani, de quibus hic agimus, non de brutis aut brutorum affectibus.

(a) Affectus puri nihil habent participatum à Ratione, ideoque Attribuntur Brutis ; Affectus mixti utcumque sint in Anima Irrationali, scilicet Sensitiva, seu ejus Appetitu

potius, Aliquid tamen de Ratione participant ipsius Animæ Rationalis, cui ut superiori sensitiva ut Inferior subest ; ideoque hi Affectus tribuntur homini.

XII. Sed scrupulus hic oritur. *Quomodo solius hominis motus faciamus affectus.*, quando quidem in Deum quoque cadant & Angelos? an non Deus amat pios, odit peccatores? an non Angeli lætantur super conversione peccatoris, &c. Rest. In Deo non sunt affectus, sed aliquid eminentius affectibus, quatenus effecta affectuum cientur & moventur à Deo & reperiuntur in Deo : adeoque tribuuntur ei per *arbitrium* Dei : quomodo ei tribuuntur, nasus, os, facies, manus, &c. Angeli quoque non sunt idoneum ac proprium subjectum affectuum, utcumque lætari ac tristari dicantur, similiterque affici, quia in his nulla est spirituum commotio, quæ affectus præsentis comitatur : Angeli enim incorporei sunt, neque spiritus animales in sese habent : eandem ob causam neque in anima rationali affectus debent statui tanquam in subjecto ac sede : si affectuum nomen Animæ rationali simpliciter, si Angelis, si Deo tribuitur, vocabulum affectus latissime extenditur, & accipitur etiam pro eo, quod af-

fectibus proprie dictis & à nobis *th. 2.* definitis est *διὰ λόγου*.

VIII. *Solus homo itaque affectuum est subjectum : sed an totus homo , an singulae hominis partes ?* Resp. Totus homo est subjectum totale affectuum & principium quod : *Facultas appetens* sensitiva in homine & *Cor* sunt subjecta partialia affectuum, & utrumque principium quo. Quemadmodum totus homo intelligit, sentit, vivit (actiones enim sunt suppositorum) ita quoque totus afficitur : nihilominus, quemadmodum totus homo quidem videt, sed tamen proprium ac peculiare subjectum & proximum visionis est oculus, ita totus homo quidem afficitur, estque subjectum affectuum, sed totale, nihilominus proprium peculiare ac proximum eorum subjectum est, tum *Cor*, tum *facultas animæ appetens* : nempe *Cor* est affectuum subjectum proximum inter organa & membra corporis : adeoque subjectum est proximum secundum quid. At sentiens appetitus, qui est in corde, est affectuum subjectum proximum absolute : ideoque in definitione generali affectuum *th. 2.* mentionem fecimus appetentis facultatis, non item cordis.

IX. (a) *Facultas appetens, seu appetitus sensitivus*, duplex vulgo ab Ethicis constituitur: *concupiscens* & *irascens*: vulgo, *concupiscibilis* & *irascibilis*. Per concupiscibilem intelligunt illam potentiam, qua homo prosequitur bonum, & malum fugit simpliciter. Per irascibilem appetitum intelligunt illam facultatem, qua homo resistit iis, quæ impediunt boni adeptionem aut mali fugam, quæque aliquam inferunt noxam: uterque hic appetitus est sedes ac subjectum certorum affectuum. Quorum? postea videbimus. Quærit hic solet, *An Irascendi & Concupiscendi facultates reipsa an ratione distinguantur?* Resp. Utumvis statuatur, non multum refert: prior quidem opinio communior, at posterior est nobis probabilior, qui non libenter entia multiplicamus citra necessitatem: & rationem hanc damus: Quorum appetituum subjecta & objecta non differunt reipsa sed ratione, illi ipsi appetitus non differunt reipsa sed ratione. Atqui appetitus irascentis & concupiscentis subjecta & objecta non differunt reipsa sed ratione. Ergo. Prob. min. subjecta eorum non differunt reipsa, quia unum est idemque utriusque appetitus

tius subjectum, nempe Cor: Nam in corde utriusque appetitus operationes exeruntur atque exercentur; sed nec objecta utriusque appetitus differunt reipsa sed ratione tantum, quia idem bonum nunc ut jucundum & salutare concupiscitur à facultate seu appetitu concupiscente, idemque ut arduum & difficile ad irascentem spectat: at bonum idem, nunc ut jucundum, nunc ut arduum, spectatum, ratione tantum à seipso differt: Ergo & appetitus concupiscens, qui versatur circa bonum simpliciter, & irascentis, qui versatur circa idem ut difficile, ratione tantum à se invicem different. Quæ de affectibus disputari solent ulterius, seq. disp. exhibebimus.

(a) Quodcumque proponitur vel appetendum ut bonum, vel fugiendum ut malum, illud vel conjunctum est cum difficultate aut molestia, vel non est: si non sit, est objectum appetitus concupiscentis, si sit, est objectum appetitus irascentis: nam

cum studemus bonum aliquod consequi, sed præ difficultate aut molestia, quæ ipsi est conjuncta, non possumus, aut quando studemus malum aliquod fugere, sed pariter ob impedimenta quædam conjuncta nequimus, irascimur.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

DECIMA-TERTIA,

DE

AFFECT. CAUSIS & DIVISION.

THESIS I.

EXCUSIVIMUS *Affectuum definitionem generalem*, eorumque *subjectum*, *disp. præced.* hac eorum *causas* & *divisiones* excutere, est animus. *Causas* considerabimus, *efficientem* & *finem*: materia enim & forma carent affectus, quia actiones sunt vel passionis, aut utrumque potius, ut *disp. præced.* est explicatum.

II. (a) *Causa efficiens affectuum*, est vel *externa* vel *interna*: omnis quidem causa efficiens externa est, si ad effectum referatur, ut docetur in *logicis*; dicitur tamen quædam interna,

interna, respectu subjecti illius, in quo suam operationem exercet & exequitur. *Externa efficiens affectus causa*, sc. procatartica, est *objectum*, quod per sensus affectum ciet atque excitat. Quæritur, *qualis sit causa efficiens objectum*? Dicitur vulgo *objectum causa procatartica*: & est revera talis causa, respectu ejus sensus, quem movet: & sic intelligendum est illud vulgatum; *objecta movent sensus*: scil. ut causæ procatarticae impellentes atque irritantes extrinsece. *Objectum vero respectu appetitus & affectuum est finis*, tum ultimus, tum subordinatus, quia ut bonum, vel verum, vel apparens, appetitum movet. *Causa efficiens interna est*, quæ in ipso subjecto latens ab externa efficiente excitatur: estque in negotio præsentis duplex; *principalis, vel minus principalis seu instrumentalis*: *Principalis, remota vel proxima*: *Remota*, est facultas cognoscens, à qua appetitio & aversatio, omnesque affectus pendent suo modo: ubi enim deest facultas cognoscendi, affectus quoque locum habere nequit. Per facultatem cognoscentem intelligimus, sensum, tum externum, tum internum, imo etiam rationem in homine, sive rectam, sive pravam. *Causa efficiens interna principalis proxima*, est appetitus sensitivus, à quo affectus eliciuntur. *Causa efficiens minus principalis seu instrumentalis*, est humorum & spirituum temperatio: hanc humorum & spirituum temperationem *Medici vocant complexionem*: plurimum vero ad affectuum concitationem conferre, spirituum & humorum vel temperiem vel intemperiem, tam est notum, quam quod est notissimum: atque hinc vulgatum etiam est illud *Galenii*: *Mores animi sequuntur temperamentum corporis*: & ipsa hoc docet experientia: quod tamen non sic est capiendum, quasi in totum animus sit subjectus corpori in affectibus; imo contra, licet plerumque temperiem corporis sequantur mores & motus animi affectusque, animus tamen corpori & ejus temperamento dominatur, quod ex *Socratis* similiumque apparet exemplo, qui studio & assuetudine mores animi affectusque contra temperiem suam immutaverunt atque emendarunt; quod sane dominantis supra corporis & humorum temperiem animi est argumentum.

(4) Causa efficiens Affectuum externa est in Alio Subjecto, quâ sunt ipsi Affectus: Causa Efficiens Affectuum Interna est in eodem Subjecto, in quo sunt Affectus sc. in ipsa Anima sensitiva.

III. Ut modus, quo ex hisce causis oriantur & concitentur affectus, dextre semel percipiatur; res sic sese habet.

1. Objectum incurrit in externos sensus. 2. A sensibus externis deferitur ad internos, præsertim ad phantasiam. 3. Phantasia objectum cognitum judicat, sitne bonum vel malum, jucundum vel molestum, salutare vel noxium, facile vel arduum: atque hoc idem in homine sæpe facit ratio: itaque objectum cognitum judicatur judicio, tum inferiori seu sensitivo, tum sæpe superiori seu intellectivo. 4. Non tantum judicatur objectum esse bonum vel malum simpliciter, sed præterea esse bonum vel malum nobis. 5. Excitatur ac movetur appetitus sensitivus ab illo judicio. 6. Appetitus sensitivus excitatus & motus ab illo judicio, rem judicatam vel appetit vel aversatur, 7. Consequitur statim commotio spirituum vitalium per arterias ex corde in totum corpus diffusorum: concomitatur commotio sanguinis per universum corpus fluentis. 8. Motus spiritibus, motoque sanguine, & Cor, & præcordia, & omnia corporis membra, totumque corpus ipsum, commoventur: hæc enim omnia, aut frigescent, aut incalescent, aut contrahuntur, aut dilatantur: & inde totum animal aut homo potius, quo vult, membra flectit, contorquet, porrigit, contrahit, expandit, variisque motibus movetur.

IV. *Finis* affectuum est actionum alacritas: quicquid enim sine affectu fit, segniter fit, remisse, ac cunctanter: at quod cum & ex affectu fit, prompte, alacriter, expeditè, efficitur, atque peragitur. Quia ex sapienti numinis consilio animus humanus in corpore esset commemoraturus, indidit homini Deus hanc affectuum facultatem, ut iis veluti quibusdam stimulis ac calcaribus excitaretur ad bonum, iisdem veluti fræno cohiberetur, ne in noxia rueret.

V. Affectuum varias divisiones ac species enumerare, non tam est facile. *Plato* innumeros esse censuit animi nostri affectus; sed nomine carentes. *Aristoteles Eth. ad Nicom. l. 2.* undecim recenset, 2. *Ret.* tredecim. *Galenus lib. de curandis animi*

animi morbi sex enumerat. *Boëthius* quatuor facit his versibus. *Gaudia pelle, Pelle timorem, Spesque fugato, Nec dolor adfit.* *Aquinas* parte sec. qu. 23. art. 4. undecim ponit; 6. in concupiscente, 5. in irascente appetitu. Hunc sequuntur *Scholastici omnes & Philosophorum vulgus*. *Appetitus concupiscentis affectus* sunt. *Amor, Odium, Desiderium, Fuga, Gaudium, Tristitia*: *Irascentis* sunt. *Spes, Desperatio, Metus, Audacia, Ira*. Hujus divisionis rationem solidam apud *Aquinatem* aut alios non inveni: quia tamen recepta est, ne videamur Antiquorum limites refigere, eam retinebimus, & singulos Affectus sua definitione, qualicunque, (neque enim *Logicam* *alexandriensis* promittimus) omissis aliorum definitionibus, circumscribemus.

VI. *Amor*, est Affectus appetitus concupiscentis, tendens in bonum sibi vel alteri præsens. *Odium*, est Affectus appetitus concupiscentis, quo quis sibi vel alteri malum vult sine suo emolumento. *Desiderium*, est Affectus appetitus concupiscentis tendens in bonum absens, quod ut conveniens fuit perceptum. *Fuga*, est affectus appetitus concupiscentis, quo quis averlatur malum absens, quod ut minus conveniens conceptum fuerat. *Gaudium*, est Affectus appetitus concupiscentis, ob præsens boni fruitionem. *Tristitia*, est Affectus appetitus concupiscentis super malo, vel re ipsa, vel per phantasiam, præsente. *Spes*, est Affectus appetitus irascentis, tendens in bonum absens, arduum, possibile. *Desperatio*, est Affectus appetitus irascentis, quo quis recedit ab appetitione boni ex opinione, quod nunquam eo sit poriturus. *Metus*, est affectus appetitus irascentis, consistens in agitudine ab oblata specie impendentis mali, quod interitum vel dolorem asferre possit. *Audacia*, est affectus appetitus irascentis, quo animus in magnis & periculosis rebus multum fiducia concipit & fide se superaturum mala & incommoda. *Ira*, est affectus facultatis irascentis, quo quis appetit ultionem & vult alicui malum, quia se aut sua quis contemni videt, vel quia injuriam sibi aut suis atque ad se pertinentibus intulerit.

VII. Extat usitata quædam apud *Ethicos* *divisio affectuum in Morales & Naturales*; sed non est ista divisio generis in species, imo ne quidem rei divisio, sed vocis potius videtur esse

esse distinctio. *Affectum naturalem* vocant *Ethici* etiam, qui à natura & per naturam inest, qui principium & fundamentum habet ipsam naturam, qui oritur ex potentia naturali, quæ est *ἀποκατεστημένη*: respectu hujus potentia naturalis, ipse quoque affectus naturalis & innatus dicitur. *Moralem affectum* vocant, non qui ex naturæ fontibus, sed qui ex educatione & longa exercitatione ac consuetudine est contractus. Dixi, hanc esse divisionem vocis potius quam rei: quia affectus naturalis, nomen quidem sortitur affectus, at definitionem non item: Affectus enim motio est interna hominis, &c. ex th. 2. disp. præced. At hi naturales affectus in brutis etiam reperiuntur: in quibus ex naturali potentia, nulla accedente institutione, oriuntur similes motiones, quales sunt quas in homine affectus vocamus. Unde non *Ethici* sed *Physici* de naturalibus agunt affectibus: nos de moralibus porro sumus philosophaturi.

VIII. *Affectus morales* sunt vel boni vel mali; quæ quoque divisio non tam est (a) generis in species, quam subjecti per adjuncta. Boni sunt affectus, qui rectæ rationis præscriptum sequuntur & intra illud sese continent. Mali sunt affectus, qui extra rationis rectæ præscriptum abeunt ac sequuntur rationem errantem. Ratio recta præscribit observationem variarum circumstantiarum: quod præscriptum si sequantur affectus, sunt boni: si spernant, sunt mali: aut, si ratio non recte judicet de circumstantiis, etiam, cum hoc iudicium sequuntur affectus, mali sunt: quod si ratio hoc iudicium emendet ac corrigat & affectus illud sequantur, boni sunt: unde affectus nunc malus, mutato iudicio ac mutatis circumstantiis, mox fit bonus, & vice versa: quæ ratio est quare dixerim statim, hanc affectuum divisionem in bonos & malos non esse generis in species divisionem, (b) quia species oppositæ ob nullam circumstantiarum varietatem variari aut in se invicem transire aut mutari possunt.

(a) In divisione Generis in species nunquam potest propter varias Circumstantias mutari in Aliam, sic Homo nunquam potest fieri Brutum; sed in divisione

subjecti per adjuncta potest idem subjectum nunc hoc nunc alio Adjuncto affici pro mutatis Circumstantiis: sic Actio, quæ nunc est bona, eadem, si cras sine

die

die veretur, erit mala: sic & Affectus idem, qui una hora est bonus, quia congruit rectæ Rationi, alia hora est malus, quia non congruit rectæ Rationi, ob circumstantias mutatas.

(b) Nulla unquam data fuit aut dari potest specierum confusio: pugnat enim hoc cum universi ordine & Dei sapientia, quæ voluit omnibus entium speciebus suas & peculiare ac distinctas esse naturas; ideoque ho-

mo nunquam potest fieri brutum, aut vice versa: & non datur transitus de specie in speciem ob ullam quamcunque demum circumstantiam, sed affectus hac hora bonus sequenti potest reddi malus, mutata aliqua tantum circumstantiarum moralium ideoque affectus bonus & affectus malus non sunt species duæ oppositæ, sed unus ejusdemque affectus adjecta diversa.

IX. Ut vero natura, tum boni, tum mali affectus, adhuc melius cognoscatur, notandum est, gravem sæpe existere pugnam & difficilem luctam inter rationem rectam præscribentem, & affectus, qui non semper rectæ rationis præscriptum sequuntur: hinc fit, ut homo modo in hanc modo in illam modo in illam trahatur partem, &, instar naviculæ fluctibus marinis expositæ, paulo momento huc atque illuc impellatur. Luctæ hujus ac pugnæ causa est, quod ratio recta præscribat ea quæ honesta sunt, sed quæ sæpe ac plerumque cum labore ac difficultate sunt conjuncta: ac affectus sæpe tendunt & acquirere conantur ea, quæ sunt jucunda, licet sæpe ac plerumque cum turpitudine conjuncta: hinc iste oritur conflictus rationem rectam inter & affectus. (a) Exemplum affectus rationem rectam sequentis, est in homine continente: contra, exemplum affectus rationem rectam repudiantis & erroneam sequentis, est in homine incontinente. Atque jam constat, quomodo affectus morales vel boni sint vel mali.

(a) In Philosophia morali Aristotelis hæc quatuor distinguuntur, temperans, intemperans, continens & incontinens. Temperans ipsi dicitur qui servant mediocritatem in cibo, potu & Venere, absque ulla lucta affectuum & rationis: intemperans, qui absque ulla lucta etiam ab ista mediocritate rece-

dit; continens ipsi dicitur, in quo quidem est pugna affectuum & rationis circa usum cibi, potus, & Veneris, sed sic ut ratio evadat superior, atque in iis utendis servetur mediocritas; incontinens est ipsi, in quo item est ista pugna, sed sic, ut affectus evadant superiores, atque non servetur mediocritas.

Continens distinguitur apud Aristotelem à Temperanti, quod Temperans Cibo & potu & Venere utatur bene absque lucta Affectuum & Rationis; Continens cum lucta: sic & Intem-

perans ipsi dicitur, qui male utitur omnibus illis absque ulla pugna Patris inferioris, & superioris; Incontinens, qui cum pugna.

X. Ex jam dictis, facile est videre & rejicere errorem Stoicorum, ut quidem vulgo iis tribuitur, qui omnes affectus esse malos, nullos bonos, voluerunt: nam qui rationis rectæ præscriptum sequuntur, haud dubie boni sunt: imo nullus affectus, per se, ut talis, malus est, si, qua affectus, simpliciter, in natura sua, physice, & non in ordine ad morales circumstantias, consideretur. Ergo sic sentiendum, sic loquendum, censeo. *Affectus, qua affectus, in natura sua, seu in genere naturæ*, ut sunt motiones naturales (quos affectus naturales si quis vocare velit, non multum repugno) *nec boni sunt nec mali: affectus vero relati ad circumstantias morales, seu in genere moris*, (quos affectus morales vocamus) *sunt vel boni vel mali*. Amor & odium, si spectentur in natura sua, physice, carent omni malitia & bonitate, habentque se indifferenter ac negative ad utramque: sed si spectentur ethice & in ordine ad objecta, finem, aliasque circumstantias, bonitatem accipiunt aut malitiam: sic amor virtutis bonus, vitii malus est: contra odium peccati bonum, virtutis malum est. Et, si affectus ex natura sua essent mali omnes, eos non indidisset naturæ rectæ & integræ Deus, nec in Servatore nostro fuissent reperti, nec Deo in sacris ἀγαθῶν attribuerentur, nec in cordibus piorum à Spiritu sancto excitarentur, nec in verbo Dei præciperentur.

XI. Extat denique alia insuper apud Ethicos non generis in species, sed vel analogi in sua analogata vel vocis æquivocæ in sua significata, *diviso affectuum in inconsultos & consultos*. Illi sine assensu rationis, cum assensu oriuntur: quæ est eadem divisio cum hac Antiquorum, qua diviserunt affectus in *primos & secundos*. *Affectus primus* est, quem statim vocavi inconsultum, estque primus ille motus, quo homo subito & ex improvviso, antequam rationis iudicium adhibeat, in rem aliquam, sive delectabilem, sive averfabilem movetur, & quasi rapitur; ut nihil sit aliud quam rapidissima

pidissima & inconsulta inclinatio, quæ mentem ac rationem præcurrit: unde & à nonnullis *affectus rationem præcurrens* dici solet. At *affectus secundus*, aliis *secundarius*, est, quem consultum vocavi, qui rem cognitam ac judicaram sequitur, qui adhibito rationis iudicio in rem fertur, vel prosequendo vel fugiendo eam, sive bene, sive male, prout iudicium rationis fuerit vel rectum vel erroneum: primi illi affectus vulgo dicuntur *motus primo primi*, sub quo titulo & nomine de iis disputari solet, *An sint in nostra potestate, & an sint mali?* R. Breviter. 1. Non sunt in nostra potestate, quatenus rationem prævertunt: sunt, quatenus disciplina, consuetudine, educatione, disponi & assuescere possumus sic, ne tam subito abripiamur nec è vestigio moveamur aut afficiamur, 2. Motus isti primo primi, cum tendunt in rem malam & sunt inordinate, non plane carent malitia, quia sunt effectus peccati originalis tunc, & corruptæ in nobis naturæ, quæ, si mansisset integra, plus etiam potestatis in primos illos ac subitaneos motus habuisset homo. Quæ de singulis affectibus disputari possunt, Corollaria proponent.

COROLLARIA.

1. *An amor, dilectio, caritas, distinguantur?* A.
2. *An amor recte distinguatur in sensitivum & rationalem?* N.
3. *An amor recte dividatur in amorem complacentiæ & desiderii?* N.
4. *An amare sit præstantius quam amari?* A.
5. *An amor sit erga bruta & inanima?* N.
6. *An odium & ira distinguantur?* A.
7. *An odium recte distinguatur in odium personæ & rei?* A.
8. *An desiderium & spes distinguantur?* A.
9. *An bono desiderio, jam præsentie, expleatur & satiatur desiderium?* Resp. De bono increato verum est, de creato non item.
10. *An præsentie malo fuga cesset?* A.
11. *An tristitia sit eadem cum dolore?* N.
12. *An spes maxime reperiatur in juvenibus?* A.
13. *An metus sit idem cum tristitia?* N.
14. *An audacia & metus sint affectus oppositi?* A.

15. *An difficilius sit iræ quam voluptati repugnare?* N.
 16. *An difficilius sit in prosperis rebus, quam in adversis modum tenere?* A.
 17. *An corruptior magis delinquat quam corruptus iudex?* A.
 18. *An Iudex semper debeat sententiam ferre secundum allegata & probata?* N.
 19. *An Viro fortis in periculis potius sit moriendum quam fugiendum?* A.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
 DECIMA-QUINTA,
 DE

VIRTUTE IN GENERE, ET
 DE INTELLECTUALI
 IN SPECIE.

THESIS I.

Quæcunque hactenus publico disputantium examini subiecta fuerunt, ea *finem* Ethicæ ac *subiectum* spectavere: nunc *media* examinanda sunt; quibus finis in subiectum introduci & ab eo acquiri debet: *Media* illa *virtutes* sunt, quæ in affectibus coercendis & actionibus humanis dirigendis occupantur: quibus bene coercitis ac directis summum hominis in hac vita absolvitur bonum. *Virtutum* ergo *naturam* primum in genere, mox in specie, publicæ Philosophantium disquisitioni, in posterum subijciemus.

I I. *Virtus*, ut à nomine initium faciamus, non à vi vel violentia (in virtute enim omnia sunt libera, nihilque est coactum) sed vel à *Viro*, vel à *Viribus*, dicitur: Græcis ἀρετή vel ab αἰρήσει eligo, quasi αἰρήτι, vel ab ἀρετῶν placeo, quasi ἀρετῶν, vel ab ἡρώ amo, quasi ἡρωτι, vel ab ἀρετῆς Mars, quod virtus potissimum in bello appareat, vel ἀρετῆς ἀνδρείου quasi ἀνδρείου perpetuo fluens i. e. sui semper similis. *Virtutis* vox non uno sumitur sensu: in genere significat, vim, efficaciam, ἀνδρείαν, qualitatem, facilitatem operandi: quo sensu & brutis & rebus inanimatis tribui solet: *Est in juvencis, est in equis, Patrum virtus*: &, *Virtutis* Solis omnia reviviscunt ac reviviscunt: sed *Virtutis* vocem hic nos restringimus.

gimus ad animum hominis, intelligimusque per virtutes, *habitus laudabiles & bonos in eo existentes*: (a) habitus, vel per infusionem existunt, unde *infusi*, vel per curam, diligentiam, & studium, acquiruntur, unde *acquisiti* vocantur: atque de *hisc* nobis sermo est: metonymicam Virtutis significationem, qua sumitur pro præmio virtutis, synecdochicam, qua sumitur pro fortitudine, metaphoricam, qua Deo tribuitur, quia, à nostro instituto alienæ sunt, omittimus.

(a) Habitibus infusis & acquisitis adduntur vulgo habitus sanctitatis originalis; habitus concreati, & connatus: concreati fuerunt, sapientia, iustitia, & sanctitas originalis; habitus connatus est, peccatū originale.

III. *Virtus* in genere describi potest, *habitus acquisitæ laudabilis cum recta ratione conveniens*. Aristot. enim discrete, postremis l. 1. c. 13. *Ethic. ad Nicom.* verbis, sic loquitur, *ἡ ἐξ αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης, αἰσθητικῆς λόγου*, *habitus laudabiles virtutes appellamus*. & 6. *Eth.* c. 13. expresse inquit, *Virtutem esse ἐξ αὐτῆς τῆς ὁρθῆς λόγου*, *habitus secundum rectam rationem*. Alii describunt virtutem in genere plenius, habitum animi cum recta ratione conformatum, quo actiones bonas edere possumus & ad summum bonum adspirare.

IV. *Virtus* ab Aristotele variis in locis 1. *Eth. Nic.* 13. 2. *Eth. 1. 6.* 3. *Eth. 1. 2.* 4. *Eudem.* 4. & 1. *Magn. Mor.* c. 5. dividitur in *διανοητικὴν*, quæ in intellectu, & *ἠθικὴν*, quæ in appetitu, sedem tenet: illa *intellectualis*, hæc *moralis* vulgo dicitur. Videantur ad ista loca *Arist. commentatores veteres ac recentes*. Nos divisionis hujus sufficientiam probamus: quia homo sive animus humanus intellectu & voluntate est præditus, factusque ad intelligendum & appetendum, atque in utroque dirigi eget ac debet. Ergo duplex quoque exigitur virtus, una quæ intellectum, altera quæ appetitum, juvet ac regat: Et certe, omnes omnino virtutes ad duas hæc classes possunt revocari. Nos virtutes *intellectuales primum, deinde morales*, examinabimus: nam moralium virtutum natura intelligi nequit, nisi cognita natura prudentiæ, virtutum moralium directricis, quæ intellectualium virtutum est una, ut *Arist.* 1. *Eth. Nic.* 13. docet, atque alibi, & nos postea ostendemus.

V. *Virtutes intellectuales*, græce *διανοητικαί*, sic dicuntur

ἄνθρωπος διὰ τοῦτο ab intellectu seu mente, cui insunt. διὰ τοῦτο gravis bifariam accipitur, vel de tota facultate intelligendi, sive cum discursu intelligat sive sine discursu; & tum idem est quod ἄνθρωπος, mens, intellectus, vel de illa, quæ per terminum medium, per argumentum tertium, per rationationem, aliquid cognoscit: hoc posteriori sensu hic non accipitur, sed priori, cum ἄνθρωπος διὰ τοῦτο denominatur virtutes intellectuales, διὰ νοῦντας: hærent enim eæ virtutes in tota mente, eamque totam perficiunt.

V I. *Differunt Virtutes intellectuales à moralibus multis modis*: 1. *Subiectis*: nam dianoeticæ in intellectu, tum speculativo, tum practico, at Ethicæ in appetitu sunt, utroque an rationali, an sensitivo? postea videbimus: 2. *Efficientie*: nam dianoeticæ potissimum doctrinæ & institutione, at morales usu & assuesfactione comparantur: 3. *Fine*: nam hic in virtutibus διὰ νοῦντας est veritas, at in moralibus est honestas ac bonitas: 4. *Objectis*: nam intellectuales virtutes versantur circa vera, universalia, necessaria, at Ethicæ circa bona, specialia, contingentia: 5. *Effectis*: nam Dianoeiticarum virtutum effectum est beatitudo theoretica, Ethicarum practica.

V I I. De virtutibus intellectualibus hæc duo videbimus. 1. *Quenam sint?* 2. *An vere virtutes sint habendæ?* Quod ad §. I. *Aristoteles* 6. *Ethic. Nicom. c. 3.* recenset quinque virtutes intellectuales: totidem *Ethic. ad Eudem. l. 5. c. 3.* Intellectum seu intelligentiam, scientiam, sapientiam, prudentiam, *Artem*: alibi, ut *Ethic. Nicom. l. 1. c. 13.* pauciores: nos de numero non multum cupimus litigare: si sint quinque, tres priores in intellectu speculativo, due posteriores, prudentia & ars, in intellectu practico, (late sumpta voce πράξις) poni solent ac debent.

V I I I. *Intellectus sive intelligentia est habitus contemplativus, quo compellimur ad assentiendum principiis primis & evidentibus Theoreticis, ejusmodi sunt: Impossibile est idem esse & non esse. Totum est majus sua parte. Si ab equalibus auferas equalia, tota erunt equalia. Bis bina sunt quatuor, &c.* *Aristoteli* dicitur ἄνθρωπος: quæ vox licet frequenter significet totam mentem animamque rationalem, hic tamen pro

habitu accipitur, quo principia conclusionum scientificarum cognoscuntur. *Scientia* est habitus theoreticus, quo movemur ad assentiendum conclusionibus necessariis demonstratis per principia necessaria. Vox scientiæ non significat hic quamcunque & qualemcunque notitiam, undecunque haustam, sive per sensum, sive per intellectum sine discursu, sed significat talem notitiam, quæ per discursum ac ratiocinationem apodicticam acquiritur, qualis est notitia proprietatû, quæ per proximas causas de subjectis demonstrantur; & tales conclusiones demonstratæ sunt omnia scientiarum theorematæ, quæ primis principiis innituntur, & ex quibus scientiæ ac disciplinæ theoreticæ componuntur. *Sapientia* est habitus contemplans, quo inclinamur ad assentiendum conclusionibus clavis atque evidentibus & per causas supremas demonstratis. Sapientia hic non notat quamcunque peritiam, quo pacto Polyletus sapiens statuarius & Phidias sapiens marmorarius dicitur *Philosopho* 6. *Eth.* c. 7. sed significat habitum ex primis principiis & conclusionibus scientificis conflatum, qualis habitus vulgo dicitur *Metaphysica*. *Prudentia* est habitus practicus, qui cum vera ratione conjunctus nos ad agendum facit habiles. Non sumimus hic prudentia pro naturali sagacitate, quam etiam in brutis reperire est: quo pacto serpentes dicuntur prudentes, sed sumitur pro habitu, qui nos secundum rectam rationem vivere docet, & agere ea, quæ sunt honesta & bona. *Arts* est habitus practicus, qui cum recta ratione conjunctus, nos ad aliquid efficiendum reddit idoneos. Artis vocabulum sæpe quamcunque peritiam, interdum multorum præceptorum congeriem; at hic habitum aliquid ex recta ratione efficiendi designat, quem ideam *ὁμαλῆς*, nec male, alii vocant.

IX. Sunt, qui hunc numerum quinarium intellectualium habituum eunt imminutum, & ex hoc numero Aristotelico expungunt sapientiam & intelligentiam: nec fortassis sine ratione: Sapientia saltem non videtur esse habitus distinctus à scientia & intelligentiâ, si hæc habitus sit: at intelligentiæ esse quidem videtur habitus: quippe nulla opus est, ut sic loquar, facilitatione intellectus ad assensum præbendum primis principiis, quæ sola vocabulorû cognitione ac-

cepta

cepta intellectum convincunt suæ veritatis, eundemque ad assentiendum pertrahunt ac cogunt. Alii contra hunc numerum virtutum intellectivarum auctum eunt, addendo iis, *συνηθιστον*, habitum practicum, quo principia moralia & practica cognoscimus, atque assentimur, qualia principia sunt: *Bonum est amplectendum. Malum est fugiendum. Quod tibi non vis fieri, id alteri ne feceris, &c.* hunc habitum *Aristot.* non tradit: & sub prudentia comprehendi potest; *Scholastici* tamen malunt ex ea peculiarem facere habitum: Et, profecto, si detur habitus, quo principia theoretica facile cognoscimus, iisque prompte assentimur; quidni & circa principia practica talis habitus concedatur? aut, si hic inutilis est, etiam alter fuerit. Sed vero, si uterque est habitus, ut vulgus tenet Philosophorum ac Scholasticorum, omnes habitus sic digerimus.

X. *Habitus intellectuales, aut sunt simplices, aut compositi ex simplicibus. Simples, vel absque discursu, vel cum discursu rem intelligunt: Absque discursu, est, vel, intelligentia, quæ est notitia principiorum theoreticorum, vel synderesis, quæ est notitia principiorum practicorum: Cum discursu habitus theoreticus qui rem intelligit, vel id præstat per discursum apodicticum, & est scientia, vel per dialecticum, estque, in rebus agendis, prudentia, in rebus faciendis, ars: habitus compositus ex simplicibus, est sapientia.*

XI. Quod ad §. 2. *Hos habitus intellectuales esse veras virtutes, sic probamus. Cui competit definitio virtutis, est vera virtus. Sed habitibus intellectualibus competit definitio virtutis. Ergo &c. Tres sunt definitiones virtutis apud Aristot. Prima est l. 2. Eth. c. 5. ubi docet, virtutem esse id, quo bene præparamur ad actiones, & propter quod laudamur. At habitus intellectualis est, id propter quod laudamur & quo bene præparamur ad actiones. Ergo &c. Verum id quidem est, propter habitus contemplativos non ita propriè nos laudari, attamen propter eos laudamur: & ratio laudis ac definitio Virtutis, saltem (a) analogice, intellectualibus habitibus conveniet, quod sufficit. Secunda definitio virtutis est, apud Arist. l. 2. Eth. c. 6. Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Atqui hæc definitio etiam com-*

petit habitibus intellectualibus: est enim in eorum operibus & sua bonitas, licet non moralis: nisi quis velit & omnem & solam bonitatem vocare moralem, quod tamen est in Philosophia recepta & Peripatetica insolens. Tertia definitio Virtutis in genere est, 7. *Phys. text. 17, Virtus est dispositio perfecti ad optimum.* i. e. Virtus est potentiae præparatio ad optimum, non quidem absolute, sed ad operationem optimam, quantum ipsa potentia & ejus conditio fert ac permittit. Atqui virtus intellectualis est talis dispositio & præparatio potentiae ad optimam actionem, quantum ea in potentiam cadere potest. Ergo. Si dicas, *pugnare inter sese, ut intellectualis virtus dicatur & sit vera virtus, & nihilominus definitio virtutis non ex æquo conveniat virtuti intellectuali & morali*: Resp. non ista inter se pugnare: nam utcumque ens non ex æquo conveniat Deo & creaturis, substantiæ & accidenti, sicuti tenet communis opinio, creatura tamen & accidens vere sunt entia: sic & habitus intellectuales sunt veræ virtutes, utcumque iis & moralibus non ex æquo conveniat definitio virtutis. Sed de intellectualibus virtutibus, quæ disputari amplius possunt, Annexa exhibebunt.

(a) Analogice, i. e. licet magis laudemur propter virtutes morales, quam propter intellectuales, attamen aliquo tamen

modo laudamur etiam propter has: hæc autem est natura generis analogi, ut magis & prius uni competat speciei quam alteri.

ANNEXA.

1. *Necessitas habituum intellectualium oritur ex natura ipsius intellectus.*

2. *Habitus intellectualis non est idem quod species intelligibilis.*

3. *Fides humana & opinio non sunt habitus intellectuales.*

4. *Habitus supernaturales ad Aristotelis virtutes intellectuales reduci, nec debent, nec possunt.*

5. *Intelligentia Peripateticis non est ipsa facultas intelligendi, sed habitus ab ea distinctus, partim naturalis, partim acquisitus.*

6. *Aliqua requiritur Experientia ad cognoscenda prima principia.*

7. *Diversitas principiorum specifica diversam specie facit virtutem circa se intellectualem.*

8. *Evi-*

8. Evidentia est de ratione & essentia scientiæ.

9. Vnitas & distinctio scientiarum sumenda est ab objecto formali, & quidem à ratione formali, non quæ, ut loquuntur Scholastici, sed sub qua.

10. Facere & agere, ποιεῖν & ποιεῖν, recte in Philosophia distinguuntur, differuntque ars & prudentia objecto, saltem formali, fine, adjuncto, perfectione.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

DECIMA-QUINTA,

DE

PRUDENTIA.

THESIS I.

Virtutes In intellectuales omnes proposuit Disp. præced. atque suis definitionibus singulas circumscripsit: nunc missis, *Intelligentia, Scientia, Sapientia, Arte*, ad Ethicæ institutum non pertinentibus, de *Prudentia* nonnihil plenius sumus acturi, tanquam virtutum moralium norma, regula, mensura, matre, ac moderatrice, secuti exemplum *Arist. in Eth. Nic. l. 6. c. 5. 6. &c. usque ad finem & l. 1. Magn. Mor. c. 39.* Prius nomen, mox rem, consueta nobis methodo, excutiemus.

II. *Prudentia* dicitur quasi *Providentia*, quod *Prudentiæ* sit *providere* sibi: Græci προνοεῖν vocant ἀπὸ τοῦ προνοεῖν & τῆς προνοίας, quia rectæ rationis est operatio. Sumitur vox hæc, *prudentia*, non eodem modo, interdum pro divina sapientia, quando Deo tribuitur, interdum pro instinctu nature, quo sensu bestiis tribui diximus *ib. 8. disp. præced.* interdum pro calliditate & versutia, quo sensu astuti vocantur prudentes; nobis pro habitu practico intellectus humani, quem sic definimus ex *Aristotele l. 5. Eth. ad Nicom. c. 6.*

III. *Prudentia* est, εἶς μὲν λόγος ἀλλοῦτος ἀναγκαῖον περὶ τὰ ἀνθρώπου ἀγαθὰ καὶ κακὰ, habitus cum recta ratione activus circa ea quæ homini sunt bona & mala. Est habitus, intellige acquisitum, non infusum, ut à naturali solertia & sagacitate distin-

guatur, quæ prudentiæ nomine nonnullis interdum venit. *Activum*, eo distinguitur à reliquis habitibus, speculativis puta, & ab arte, si τὸ θεωρητικὸν opponatur ποιοιτικῷ, activum factivo; alioqui discrimen prudentiæ ab arte reliquis etiam verbis insinuat, quia ars non est ἡ ἀγαθὸν καὶ κακὸν, ut quidem est Prudentia. Cum dicitur esse, *habitus cum recta ratione*, à falsis & neutris habitibus discernitur. *Objectum* prudentiæ sunt *bona ac mala*, honesta inhonesta, utilia noxia, publica privata, nos ipsos aliosque communione quadam nobis junctos spectantia; ut officium Prudentiæ sit, de omnibus, quæ ad omnem pertinent vitam, recte consultare, ratiocinari, deliberare, decernere, & bona à malis discernere, ac de omnibus in vita vel fugiendis vel sequendis consilia agitare. Sed de *objecto* prudentiæ plenius est agendum.

I V. *Objectum* prudentiæ est *bonum & malum*; (a) intellige *objectum materiale*: nam *formale* est *verum*; est enim prudentia habitus intellectualis, at hic pro *objecto formali* habet *verum*. Itaque sic vellem distingui *objectum* prudentiæ; ut aliud sit *materiale*, quod est morale, agibile, bonum; aliud *formale*, quod est intellectuale, agibile, quatenus *verum*: atque hinc patet, quo sensu à nonnullis dicatur (b) *Prudentia virtus moralis*, respectu scilicet *objecti materialis*, agibilis boni, at vero est *intellectualis*, respectu, tum *subjecti*, intellectus scil. practici, tum *objecti formalis*, agibilis veri: unde intellectualis dicitur simpliciter, non moralis virtus. *Verum* autem illud, circa quod versatur Prudentia, non dicitur conformitatem entis ad facultatem cognoscentem, sed congruentiam cum appetitu recto: non enim hujus loci est veritas speculativa sed practica, quod vel inde manifestum est: quia *objectum* Prudentiæ, agibile, non est necessarium aut universale, cujus veritas est speculativa & conformitas cum intellectu, sed est contingens & singulare; cujus veritas est practica & conformitas cum appetitu recto: unde *objectum*, quod recto appetitui adequatur, est *verum prudentiæ objectum*, & simul bonum agibile.

(a) *Objectum materiale* dicitur, quod pluribus commune est: formale, quod uni pro-

prium est. *Bonum* est *objectum* commune prudentiæ, virtuti intellectuali, & omnibus virtutibus

tibus moralibus: sed *Verum* est objectum proprium prudentiæ, nec ulli competit virtutum moralium; unde hoc prudentiæ objectum formale, illud materiale dicitur.

Objectum materiale vocatur, quod pluribus, seu Disciplinis, seu habitibus, est commune: Formale, quod singulis est proprium, v.c. Homo est subjectum materiale Theologiæ, Medicinæ, Ethicæ, & Physicæ, quia de homine omnes istæ agunt Disciplinæ, sed diverso modo, qui constituit in singulis objectum formale: agit enim de homine Theologia, quatenus beari potest, aut damnari; Medicina quatenus sanitati restitui aut in ea conservari potest; Ethica, quatenus Virtutibus aut Vitiis affici potest; Physica, quatenus est Corpus Naturale. Sic & objectum materiale Prudentiæ est bonum vel malum, quia hoc etiam est objectum Virtutum Moralium, quæ pariter circa utrumq; versantur; circa bonum, præci-
piendo & faciendo; Circa ma-

lum, verando & vitando: Objectum formale Prudentiæ est verum, quia non versatur circa bonum Prudentia, illud, ut bonum faciendo, sed ut verum apprehendendo ac iudicando; cum enim sit habitus Intellectualis, non potest sub alia Ratione formali tendere in objectum, quam sub Ratione Veri; quamvis enim ad bonum & malum formale sese extendat Prudentia, illud dijudicando, utrumque tamen dijudicat sub Ratione Veri.

(b) Prudentia virtus est proprie Intellectualis, quia in Intellectu tanquam subjecto residet, & ejus Actus sunt, Intelligere ac Iudicare, Bonum & Malum: eadem tamen, interdum dicitur Virtus Moralis, quia & quatenus se extendit Intelligendo & iudicando ad mores, in quantum intelligit & iudicat Bonum esse faciendum, malum fugiendum, unde mores oriuntur honesti. Itaque est Prudentia Virtus Intellectualis subjective, & Moralis dici potest objective ac terminative.

V. *Quomodo prudentia à scientia, intelligentia, & sapientia, distinguatur ex th. 8. dist. præced. & ipso Arist. 6. Eth. Nicom. & 5. Eud.* facile intelligi potest: nos potius, *quomodo ab arte distinguatur*, explicabimus: 1. Opera prudentiæ propter seipsa expetuntur; sunt enim honesta: at opera artis propter aliud: iuste, fortiter, temperanter, ac liberaliter agere, propter se sunt expetenda, & ædificare domum, vestem confuere, &c. propter aliud expetuntur, ut, ut quis commode habitare & corpus suum obtegere possit. 2. Dissimilis est ratio erratorum, quæ in arte committuntur & quæ in prudentia: qui in arte peccat sponte sua, minus est reprehendendus; neque enim ille error imperitiæ argumentum est, neque

neque semper malitiæ: qui in arte vero peccat invitus, in majorem incurrit reprehensionem, quia peccat ex artis imperitia: ita statuarius, si volens & sciens aberraret, censetur præstantior, quam si idem peccet invitus & ignorans. Contra se res habet in prudentia: hic error spontaneus est gravior, quia malitiæ est indicium: at error invitus est levior, quia vel per incitiam, vel per negligentiam, vel per animi quandam mollitiem, obrepit.

VI. Quæri hic solet, an virtus Moralis possit esse sine prudentia, aut prudentia sine virtute morali? Resp. 1. *Virtus moralis semper sibi habet conjunctam prudentiam*: & rationes sunt. 1. Quia prudentia causa est, sine qua virtus tanquam effectum esse non potest. 2. Quia prudentia est incitamentum ad virtutis studium. 3. Quia prudentia regula est & norma, quæ media licita in debitos fines ducit & 4. Quid multis est opus? virtus moralis est habitus electivus; electio est mediorum ad finem: at hæc à prudentia proficiscitur: ideoque & definitionem moralis virtutis ingreditur prudentia, tanquam id, quod à virtute morali abesse nequit: definitur enim virtus moralis, habitus electivus in mediocritate consistens, prout viri prudentis prudentia definiverit. Ergo virtus moralis necessario sibi comitem semper exigit prudentiam. 2. *Prudentia semper secum requirit virtutem moralem*, quia prudentia habitus est practicus agibilia, versaturque circa bona & mala: & bona & mala, & agibilia, virtutis moralis objectum sunt, quia circa bona versatur, ea operando, circa mala, ea vitando, virtus moralis.

VII. *Prudentia non una est divisio*: nam dividitur in partes, (a) *vel integrales*, (quia sunt quasi membra prudentiæ totidem actus) non quod ad ipsius prudentiæ quasi compositionem, sed quod ad actuum illius perfectionem requirantur, *vel potentiales*, quæ se habent ad virtutem, ut potentiæ ad animam, *vel subjectivas* (quia species subjiciuntur generi) quæ sub prudentia tanquam species continentur: partes prudentiæ integrales, vel sunt ejus, in quantum est habitus simpliciter cognoscitivus, vel in quantum applicat cognitionem ad opus: priori respectu ejus partes enumerari solent quinque, posteriori tres, in universum octo. *Memoria*

ria, quæ est cognitio præteritorum; *intelligentia*, quæ est
 notitia præsentium per controversionem intellectus ad
 sensibilia phantasmata (non enim hic habitus principiorum
 intelligitur) *docilitas*, cognitio hausta per alterius doctri-
 nam; *solertia* accepta per propriam inventionem; *ratio*, i. e.
 ratiocinatio, quæ hic significat unius ex alio illationem; *pro-
 videntia*, quæ est ordinatio idoneorum mediorum ad finem;
circumspectio, quæ est accurata consideratio circumstantia-
 rum; *cautio*, quæ est provisio adversus impedimenta: *partes
 potenciales prudentiæ* sunt, *eubulia*, quæ apta media ad agen-
 dum invenit; *synesis*, quæ de iis iudicat secundum leges
 communes; *gnome*, quæ de difficilioribus & lege aliqua
 non determinatis, secundum altiora rationis principia, non
 ex legis severitate, sed ex æquitate iudicium fert: *Subiecti-
 væ partes prudentiæ* sunt variæ: *prudentia*, vel sibi, vel aliis
 consulit: illa *privata*, hæc *publica* est: illa *τοῦ ἐαυτοῦ καὶ τῶν ἑαυτοῦ*, ad
 seipsum & unum, hæc *τοῦ ἀλλοτρίου καὶ πολλῶν*, ad alios & plures, refer-
 tur: extat hæc divisio l. 6. *Eth. c. 3. ad Nicom.* Quæ refertur
 ad alios *prudentia*, est vel *œconomica* seu *domestica*, vel *politica*
 seu *civilis*. *Politica* seu *civilis* prudentia, vel est *universalis* seu
πομπητικὴ, quæ leges condit, & omnem describit atque ordi-
 nat Remp. qua pacem, qua bellum, qua sacra, qua profana;
 vel est *particularis*, *τοῦ ἐν ἑκαστῇ πόλει καὶ ἑκάστῳ ἑκαστοῦ*, quam nomine generis
 vulgo *politicam* simpliciter vocant, vel etiam cum circum-
 scriptione *politicam proprie dictam*, quæ remp. secundum le-
 ges latas administrat. *Universalem* seu *πομπητικὴν* pruden-
 tiam *Aristoteles* vocat *Architectonicam*, 6. *Eth. c. 3.* sicut enim
 Architecti est ædes mente designare, quid & quomodo in
 earum exstruktionem observari debeat, fabrorum autem est,
 sedulo exequi, quæ Architectus præscribit; sic is, qui
 Remp. ordinat, per prudentiam universalem & *πομπητικὴν*,
 jura condit tam publica quam privata, ad quorum normam
 deinde Remp. per prudentiam particularem & *politicam*
 gubernat. Dicitur autem hæc *particularis prudentia*, *politica
 proprie dicta*, & *κατὰ τὴν πόλιν* *politica* simpliciter, quia et si majus
 quid sit, leges ferre, Remp. ordinare, quam eam admini-
 strare, administratio tamen maxime in sensus incurrit: a-
 ctiones enim singulares, quibus administratur Remp. magis
 sub

sub aspectum cadunt, quam consultationes universales de Rep. ordinanda aut legibus condendis. *Aristoteles* hanc particularem & proprie dictam politicam prudentiam, vocat *πραγματική*, quia in *πρᾶξι* seu actione administrandi Remp. versatur, sicut universalis illa & *νομοθετική* Prudentia, in legibus condendis & Rep. ordinanda occupata, theoriæ instar sese habet. Prudentia particularis & politica proprie dicta est, vel *ἐκλογική*, quæ, quid agendum sit, consultat, vel *δικαστική*, quæ, quod actum est, iudicat: Et, utraque, vel belli est, vel pacis; illa *militaris*, hæc *togata*, vulgo dicitur. Prudentia *ἐκλογική*, Latinis *consulens*, ea vocat in deliberationem decernitque, quæ sunt ex usu Reip. Prudentia *δικαστική*, Latinis *iudicatrix*, iudicia prudenter exercet, & quo jure, quave injuria, quidlibet sic dictum aut factum, diligenter expedit: *ἐστὶν* vel *ἀκριβής*, seu *exquisita*, vel *δίκαιος*, seu *æquitati consentanea*: illa secundum legis rigorem iudicat, hæc secundum æquitatem: ad utramque necessaria est, & præceptorum, quæ hanc prudentiam ad mediocritatem redigunt, notitia certa, & singularum casuum, quæ iudicandæ veniunt, cognitio exquisitissima.

(a) Quotiescunque virtus omnis dividitur in trium generum partes, integrales, potentiales, subjectivas, istæ sic satis sumuntur improprie & abusive: nam partes integrales seu integrantes proprie conveniunt quantitati; omnis autem virtus est qualitas, non quantitas: sed quemadmodum ad quantitatis integritatem requiruntur omnia membra & partes rei quantæ, ita, ad integritatem cuiuscunque virtutis, certi requiruntur actus, ex quibus tamen ipsa virtus non componitur, est enim habitus simplex, sed qui requiruntur solummodo, ut virtus omnis sit quoad partes o-

mnes integrales ac completas. Partes potentiales proprie dicuntur de potentiis animæ, hæc autem transferuntur per metaphoram, scilicet, quemadmodum potentiz non sunt ipsa anima, sunt autem arctissimo vinculo connexæ cum anima, quia ab illa emanant ac fluunt; ita partes potentiales virtutis cuiuscunque dicuntur, quæ non quidem sunt ipsa virtus, sed tamen arctissime cum virtute conjunguntur, ut sine iis esse nequeat, quemadmodum anima non potest esse sine potentiis suis; partes subjectivæ, dicuntur species cuiuscunque virtutis, quia omnis species subjicitur generi.

VIII. Prudentiæ opponitur *Imprudentia*, qua voce non intelligimus, generalem illam ignorantiam, quæ in omni reperitur viro; non enim ullum est vitium, quod non careat ratione dirigente, ideoque quod non proficiscatur ex ignorantia atque imprudentia: *omnis enim peccans, est ignorans atque adeo imprudens*: sicut contra, *omnis bonus est prudens*: impossibile enim, qui non sit bonus, esse prudentem, sunt verba Arist. l. 6. Eth. c. 10. & l. 3. Eth. c. *omnis peccans est ignorans*: sed verò intelligimus per imprudentiam, vitium quoddam peculiare & definitum suis limitibus, quod tum apparet ac cernitur, cum ratio movetur alio modo, quam ad agendum movet prudentia: ratio, sc. recta, quam sequitur prudentia, virum prudentem movet ad agendum, consultatione, iudicio, sententia, electione, cautione, circumspectione, cæterisque modis statim recensitis: sed ratio prava imprudentem movet hominem & in actum impellit contrario modo, sine deliberatione, consultatione, cautione, circumspectione, &c. ut totidem sint partes imprudentiæ quot recensuimus esse prudentiæ thesi præced. quas qui distinctis nominibus velit videre explicatas, adeat Thom. Aquin. 2. 2. sum. Theol. quæst 55. & ibidem Commentat.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

DECIMA-SEXTA,

DE

VIRTUTE MORALI IN GEN,

T H E S I S I.

Generalem Virtutis definitionem proposuimus, Disp. 14. th. 3. divisionem in intellectualem & moralem, th. 5. ejusdem disp. & 6. exposuimus. De intellectualibus singulis, ejusdem disp. thesibus reliquis actum fuit, ac speciatim de prudentia disp. 15. Nunc ordo exigit, ut de Morali virtute non nihil differamus. Ejus primum ob oculos ponemus definitionem, mox divisionem; inde transaturi ad alia, quæ ad generalem virtutis

virtutis moralis explicationem faciunt : in definitione, more solito, *genus* five materiam metaphysicam, & *differentiam* five formam metaphysicam, examinaturi.

I I. *Virtutis Moralis definitio* extat apud *Aristotelem*. l. 2. *Eth.* c. 6. Est, ἕξις θεωρητικὴ ἐν μέσότητι ὄντα, τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡς ἐν μέσῳ λόγῳ καὶ ὡς αἰνέειν μὲν ὀρέσκει, *habitus praelectivus consistent in mediocritate quoad nos, definita per rationem & prout prudens definierit. Genus ab Arist.* ponitur ἕξις, *habitus*: atque hoc esse genus virtutis moralis sic probat *Philosophus* l. 2. *Eth.* cap. 3. per syllogismum disjunctum. Virtus aut est πᾶθος, aut δυνάμεις, aut ἕξις. Sed neque est πᾶθος, neque δυνάμεις. Ergo ἕξις. Quid per πᾶθος intelligat *Philosophus*, satis est notum, scilicet affectum, quo commovemur, ut est cupiditas, ira, &c. de quibus in *disp.* ante habitis fuit actum: δυνάμεις est potentia naturalis, qua naturaliter aliquid agere possumus vel pati: ἕξις habitus, est qualitas adventitia ad bene vel male ac cum facilitate operandum. *Aristotelis* ergo syllogismus sic instruimus. Quodcunque est in animo, vel est affectus, vel potentia, vel habitus. At virtus est in anima. Ergo. Non est autem affectus, non potentia. Ergo habitus. Si dicas, in *Majori* non esse sufficientem enumerationem: dantur enim & διασθεῖς, *dispositiones, in anima.* Resp. Dispositiones sub habitu comprehenduntur, quia ab iis reipsa non differunt: nec enim colligi possunt habitus, nisi variae dispositiones antecendant, quae totum illud spatium quasi obtinent, quod inter potentias naturales & habitus quasi interjectum est. Si dicas, in animo quoque est actio. Resp. Actio non est in animo sed ab anima: & quando actio immanēs dicitur manere in animo, in qualitatem abir, & qualitas est mentis atque animi: atque etiam si ut actio maneret in anima, huc non faceret, quia virtus qualitas est: Sed videamus *Minorem.* *Virtutes Morales, non esse πᾶθος*, probat *Philosophus* loc. cit. 4. rationibus. 1. A perturbationibus, nec boni dicimur nec mali. A virtutibus & vitiis, contra. Ergo. Prob. antecedens pars *Majoris*. Quia affectus sunt ἀνὰ πάρος: nemo enim bonus dicitur aut malus, quia metuit, lætatur, sperat, &c. sed quia his utitur affectibus, bene vel male, nimium vel parum, recte vel perperam, secundum aut contra rationis dictamen. 2. Pro-

pter affectus, nec laudamur, nec vituperamur: nec enim laudatur aut vituperatur, qui simpliciter timet & irascitur, &c. sed qui certa id facit ratione, & modo vel moderatiori vel immoderatori. At propter virtutes & vitia moralia laudamur aut vituperamur. Ergo. 3. Irascimur & metuimur atque perturbamur plerumque absque consultatione & delectu. At virtutes & vitia sunt semper *ex cogitatione* ex consultatione & delectu. Ergo. 4. Affectibus movemur, seu dicimur *movēday*. At virtutibus & vitiis non movemur, sed afficimur, seu dicimur *fractēday*. Ergo. *Virtutes morales non esse duras*, ibidem probat Philosophus, 1. A potentiis nec boni dicimur nec mali simpliciter. At à virtutibus & vitiis, contra. 2. Ob potentias nec laudamur nec vituperamur. At ob virtutes & vitia, contra. 3. Potentiæ à natura insunt, tanquam à causa emanativa. At virtutes & vitia non item. Hinc sic concludit cap. 5. cit. l. 2. Eth. *Quod si nec affectus sint virtutes, nec potentia, relinquitur ut ea sint habitus*. Multa quidem hic objici possunt, sed quæ libenter pro materia opponentibus & conflicturis relinquimus.

III. *Virtus moralis est habitus. Sed qualis? praelectivus, in mediocritate consistens, &c.* Quæ verba differentiam proponunt. *Præelectivus*, quia per actiones proæreticas, i. e. cum deliberatione institutas, acquiritur virtus, & acquisita actiones similiter *proæreticæ* seu ex deliberatione institutas edit. Hæc vox virtutes morales discernit à potentiis & actionibus naturalibus, à corporum habitibus, si sint, ab iis omnibus, quæ sunt temeraria, fortuita, coacta. Porro, virtus est habitus præelectivus, *consistens in mediocritate, &c.* *Forma, sc. metaphysica. virtutis est mediocritas*, ut alii loquuntur, *medietas*, vel etiam, *medium*. Medium non est unius generis. Est Medium participationis, comprehensionis, locationis, negationis. Medium participationis est, quod particeps utriusque est extremi: sic tepor est medium participationis inter calorem & frigus: Medium comprehensionis est, quod medium est inter continens & contentum: sic 8. est medium inter 4. & 12. quia & continet 4. & continetur à 12. Medium locationis est, quod medio loco est situm, unde & medium situs ac positionis dicitur: sic aer est medius inter cælum & terram:

ram: *Medium negationis*, quod neutrius extremorum, inter quæ interiacet, est particeps, sic Angelus est medium inter calorem & frigus. *Virtus moralis non est medium participationis* respectu extremorum; neque enim ex vitiis seu peccatis commiscetur aut contemperatur, ut ex frigore & calore tepor: *Non est medium comprehensionis*; nam nec defectum continet virtus, nec ab excessu continetur: *Non est medium locationis*, quippe non interponitur per intervalla æqualia locorum inter duo vitia, & propius sæpe ad unum extremum accedit quam ad alterum, ut Liberalitas propius accedit ad prodigalitatem quam ad avaritiam: Itaque est *Virtus medium negationis*; quando enim, neque nimium est, neque parum in affectibus actionibusque humanis, jam tum virtus est: Virtus itaque moralis, negat defectum, aufert id quod superest, addit id quod deest. Et *hæc mediocritas affectuum, & actionum*, est formaliter virtus seu forma, sc. Logica, i. e. ratio essentialis, *virtutis moralis*. Dari vero *mediocritatem affectuum & actionum*, inde est manifestum, quia datur in iis excessus & defectus, plus & minus: ergo etiam datur medium: nam quod dividi potest in plus & minus, id etiam admittit æquale: At humanæ actiones & affectus possunt in plus & minus; ut vel nimis exerceantur vel minus quam par est. Ergo.

I V. Dicitur in definitione, virtus moralis consistere in *mediocritate, quæ est quo ad nos*, id est, ad nos relata: quosignificatur, qualis sit mediocritas, & quale medium, in quo consistat virtus: hoc ut intelligatur, distingui debet, ut solet, *medium*, in medium rei & rationis. (a) *Medium rei* est, quod æqualiter interiacet inter duo extrema absque ullo respectu ad excessum & defectus. *Medium rationis* est, quod respectu personarum & circumstantiarum à ratione determinatum, nec excedit modum, nec ab eo deficit: vocatur *medium respectu nostri*, *medium quo ad nos*, *medium ad nos relatum*. *Virtus, excepta iustitia commutante, constat in medio, non rei, sed rationis*, i. quia non semper æqualiter recedit ab utroque extremo, sed aliquando propius ad defectum aut vitium in defectu, aliquando propius ad excessum aut vitium in excessu accedit. v. c. fortitudo propius ad audaciam, quæ est

est excessus, quam ad timorem, qui est defectus, accedit: contra temperantia proprius accedit ad *ἀναίδνησιν* defectum, quam ad intemperantiam, excessum. 2. Quia virtus debet esse ad nos relata, & nostræ actioni, & nostris personis esse accommodata. Ergo etiam consistit in mediocritate quoad nos. Temperantia, v. c. est virtus quæ nimium & parum circa cibum moderatur: medium hic quoad personas diversas diversum est: nam quod Perro est nimium, id Paulo seu alteri homini voraciori erit medium: sic major exigitur liberalitas in Principe, quam in privato: quod privatus dat, idem si Princeps dederit, parum erit: & privatus liberalis dici poterit, Princeps non item. Itaque bene dicitur virtus, esse mediocritas ad nos relata, spectata quoad personas & alias circumstantias.

(a) Medium Rei est, V. G. in punctum, quia non est unum sed multiplex, imo totuplex, quoruplex à Ratione assignari potest, inter duo extrema puncta non male dicitur Medium Rationis. Hæc applicari solent & debent Analogice ad Virtutes.

V. *Mediocritas in virtute debet esse definita ratione*; sc. recta, it ut norma, regula, amussis, libella, & quasi decempe-da mediocritatis in virtute sit ratio, sc. recta, quæ sola demonstrat, quid medio sit situm loco, quid hæreat in extremis, quid ad utrumque Virtutis latus deflectat. Rationem hic intelligimus rectam, id est, legem Dei naturalem, ac jus naturæ cordibus uniuscujusque inscriptum.

VI. Denique additur in definitione, *prout prudens definitur*. Quo significavit *Philosophus*, rationem esse adhibendam viri prudentis ad definiendam aut præscribendam mediocritatem in virtute: cum enim maxima sese offerat omnibus in rebus varietas, in quarum multitudine facile est, ut alicujus ratio vacillet, *Aristoteles* hic desiderat rationem viri prudentis, i. e. rationem prudentia munitam, cujus judicio omnis varietas ista subjicienda est, & subigenda, ac dijudicanda: neque tamen viri prudentis in individuo, aut Socatis, aut suum, aut alicujus singularis hominis judicium,

intelligi voluit Philosophus, sed, per *judicium viri prudentis*, intelligit *judicium recte rationis* in genere, sive in hoc aut quocunque tandem inveniatur: nam virorum prudentium in individuo, Platonis puta, aut Aristotelis, aut Ciceronis, aut Senecæ, *judicium* non semper datur, & possunt errare ac dissentire inter se. Itaque intelligitur per *judicium viri prudentis*, *recta ratio*, in quocunque tandem & quocunque extirrit, tempore. Dicit quis, in hac definitione virtutis moralis committi insignem tautologiam, quippe idem ter dicitur: quod sc. *virtus* sit sua in proæresis, & definita per rationem, & *judicio viri prudentis*. Proæresis, ratio, *judicium prudentis*, idem sunt. Resp. nullo modo idem dici ter. Data proæresis non statim datur *recta ratio*, cum & vitiorum sit proæresis: & data *recta ratione*, non statim datur *judicium viri prudentis*: nam datur ratio *θεωρητική* & *πολιτική*, quæ non est prudentiæ: talis enim tantum est *πραγματική*.

VII. Post explicatam virtutis moralis definitionem, atrequam ad ejus accedamus divisionem, *quodnam ejus sit subjectum* & *quæ causæ*, inquirendum est prius. De subjecto Virtutis moralis anceps est, & multum olim atque etiamnum agitata, quæstio. Duæ vero sunt litigantium sententiæ: *quidam in voluntate*, alii in appetitu hominis sensitivo, eam locant: nisi placeat addere pro tertia litigantium parte *Aquinatatem*, qui virtutum moralium quasdam in voluntate, & alias in appetitu sensitivo, constituit. Nos in appetitu hominis sensitivo virtutem moralem tanquam in sede ac subjecto collocamus, quam sententiam late propugnat *Picolomineus* in gradu 4. *Philos. suæ moralis*, c. 7. & aliquot sequentibus. Nos has proferimus rationes. I. Potentia, quæ sua natura repugnat rationi, eger habitu, quo subjiçatur rationi. Sed appetitus sensitivus natura repugnat rationi, Ergo. Minorem demonstrat *Aristoteles* l. *Eth.* c. 13. & ipsa comprobatur eam experientia. Major facile probatur: quamdiu aliquo potentia rationi non subest, non potest dici talis homo virtute præditus: ut quis ergo sit præditus virtute, oportet omnes potentias subjiçere rationi. At nulla potentia magis repugnat rationi quam sensitivus appetitus. Ergo vel imprimis debet subjiçeri rationi. At non subjiçitur rationi nisi per virtutem, quæ

quæ obedire facit appetitum sensitivum. Ergo in appetitu sensitivo est virtus. 2. In eo est virtus, in quo sunt medium & extrema, quia virtus nihil est aliud quam medium inter extrema. Sed medium & extrema sunt in appetitu sensitivo: medium enim nihil est aliud quam mediocritas affectuum: & ipse affectus sunt extrema cum sunt inordinati. At affectus sunt in appetitu sensitivo. Ergo &c. 3. Quod nunquam repugnat rationi, seu rectæ seu erroneæ, id non est sedes virtutum aut earum subiectum, quia virtutis officium est reddere facultatem obedientem rationi. At voluntas nunquam repugnat rationi: nisi forte ratio repugnet sibi ipsi, quod fit quamdiu non sunt expensæ satis omnes circumstantiæ objecti & actionis &c. 4. Habitus sunt qualitates, quarum vi atque efficacia animi affectus bene sese habent vel male: male quidem, cum plus nimio intenduntur aut remittuntur: bene, cum ad mediocritatem rediguntur. Sed affectus illi in animo, qui nunc plus nimio intenduntur, nunc plus nimio remittuntur, nunc ad mediocritatem rediguntur, sunt in appetitu sensitivo. Ergo & habitus, quorum vi & efficacia sese affectus animi habent bene vel male, sunt in appetitu sensitivo: at habitus, quibus sese affectus animi habent bene, sunt virtutes. Ergo virtutes sunt in appetitu sensitivo. 5. Ubi sunt vitia, ibi quoque sunt virtutes. Sed vitia sunt in appetitu sensitivo; in irascibili puta & concupiscibili. Ergo & ibi sunt virtutes: Minor probatur, quia tum peccatur, cum quis nimium irascitur, nimium timet, nimium lætatur, nimium amat, &c. Major vera est, quia contraria versantur circa idem subiectum, non numero, sed genere ac specie. Atque hæc argumenta sententiam nostram probant: adversa argumenta in conflictu solvemus. De causis virtutum agemus Disp. seq.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
DECIMA-SEPTIMA,

DE

VIRTUTIS MORALIS CAUSIS.

T H E S I S I.

Virtutis moralis definitionem, ejusque partes, genus & differentiam, atque subjectum, exposuit Disputatio præcedens; nunc in causas efficientis inquiremus, quibus ea acquiritur: atque, de iis primum videbimus, quæ non sint, mox quæ sint. secuti vestigia Magni Aristotelis.

I I. §. 1. Cum *Arist. l. 2. Eth. c. 1.* statuimus, *Virtutes morales pro causa efficiente non habere naturam;* seu quod eodem redit, *Virtutes non esse nobis insitas à natura.* Sensus est, *Quod natura non sit ita causa virtutis, ut nobis virtutis moralis habitum implantet atque ingeneret,* quemadmodum natura est causa potentiarum naturalium, quæ à natura tanquam à principio fluunt, ingenerantur, & cum natura simul existunt; hoc sensu nulla virtus moralis naturalis est. Barbari dicunt; *non est naturalis (a) effective,* quia immediate à natura non efficitur, *non (b) constitutive,* quia naturam non constituit, hoc enim faciunt sola materia & forma, *non (c) consecutive,* quia nec constitutam proxime sequitur, ut propria 4. modo, *nec (d) propagative,* quia nec cum natura propagatur; quia probi parentes gignunt sæpe liberos improbos; est tamen *naturalis subjective,* quia in natura est, anima scilicet, aut in ejus aliqua potentia naturali, tanquam subjecto: sed nos *Arist.* sententiam ejus verbis propriam ejus quoque rationibus muniamus; 1. Naturalia non possunt mutari: nemo quippe potest assuescere lapidem, ut feratur sursum, aut ignem, ut feratur deorsum. Virtus autem mutari potest: nam, & bonos in malos & malos in bonos mutari, videmus. 2. Quicquid à natura & est & inest tanquam à causa proxima, ejus potentia sunt in nobis priores quam actiones, si non tempore, saltem natura: patet id in sensibus aliisque facultatibus, à natura, tanquam à causa, promanantibus

bus: prior quippe est potentia videndi quam ipsum videre. At contra sese res habet in virtute: ibi enim prior est actio quam ipsa virtus, scilicet actio, qua ipsa moralis virtus gignitur: nemo dicitur fortis aut iustus, nisi qui ante fortitudinem aut iustitiam multis actionibus sibi acquisiverit, ut à causa proxima. 3. Si virtutes morales essent à natura, nullis esset opus legibus in Rep. nam cui bono conderentur leges, si virtutes, quæ legibus præscribuntur, unusquisque naturaliter possidet sibi insitas? 4. Quæ ab iisdem causis producuntur & corrumpuntur, ea non sunt à natura ut à causa: natura enim per diversas causas rem generat eandemque corrumpit, quod ex Physicis. notum est: at virtutes eisdem causis generantur & corrumpuntur: puta, actionibus. Sed enim hæc quarta *Aristotelis* ratio multis non videtur solida: Nam eadem sunt causæ virtutum generantes & corrumpentes, in genere, scilicet, actiones; sed non in specie: nam actiones bonæ & moderatæ virtutem generant, at tales non corrumpunt virtutem, sed vero eam destruunt malæ & inordinatæ actiones.

(a) Potentiæ naturales sunt à natura effective & immediate, quia emanant à formis quæ sunt natura; Virtus Moralis non quidem emanat immediate à natura, ab ea tamen efficitur median-
tibus actionibus Potentiarum Naturalium.

(b) Naturam constituunt solæ partes essentielles, materia & forma: sed Virtus Moralis nec materia est. nec forma hominis: Ergo non est ipsi naturalis constitutive.

(c) Proprietates quarto modo dicuntur subjectis naturales consecutive, quia, quamvis nec Materia nec Forma sint subjecti, utramque tamen Immediate consequuntur, i. e. iis, positis

ponuntur: sed Virtus Moralis non statim ponitur posito homine, nam postquam diu existit homo, multis demum Actionibus acquiritur.

(d) Illud dicitur propagative Naturale, quod Naturali generatione transferretur in posteros: ita pauperes Parentes gignunt pauperes liberos, & Homo peccator gignit homines peccatores: unde peccatum originis vulgo dicitur peccatum Naturale, quia Naturali generatione ab Adamo in omnes posteros fuit propagatum: non sic propagatur Virtus Moralis; neque enim Pater fortis aut temperans semper gignit Filium fortem aut temperantem, nam sæpe Heroum filii Noxæ.

III. Recensuimus rationes *Philosophi*, quibus probat,

Virtutes non esse à natura, i. e. naturæ insitas aut innatas: (a) non sunt tamen præter naturam, (b) præter naturam, ut loquitur Phil. textu alleg. Et si enim virtutes non fluant à natura, sunt tamen in nobis igniculi ac semina ac primordia virtutum naturaliter insita, ratione quorum non licet dicere, virtutes esse præter naturam. Quæ res, ut intelligatur, paulo pluribus explicari debet: Sunt quædam, ut theoretica, ita practica quoque ac moralia principia, v. c. Deum esse colendum, Parentes esse honorandos, Unicuique suum esse tribuendum, Quod tibi non vis fieri id alteri ne feceris; &c. Horum principiorum moralium naturalis quædam cognitio omnibus hominibus inest à natura, non quod statim homines, cum nascuntur, istorum principiorum veritatem apprehendant ac judicent, nam nihil, cum eduntur in lucem infantes, apprehendunt, multo minus judicant, sed quod, ubi ad rationis usum pervenerint, absque ullo ratiocinio iis assentiantur: ita singuli sciimus, ex nobis ac naturali intellectus lumine, esse amplectendam virtutem, esse fugiendum vitium, &c. Atque ex hisce principiis veluti ex seminibus & fontibus subnascitur virtus moralis, frequenti bonorum actuum ex hisce principiis secundum rectam rationem deductione: quemadmodum enim in naturalibus gignitur scientia, deducendo conclusiones ex principiis theoreticis, ita & in moralibus gignitur virtus deducendo frequentes actus bonos ex principiis practicis: hæ notitiæ practicæ communium principiorum practicorum, omnium hominum cordibus insitæ, sunt veluti quædam radices, adumbrationes, inchoationes, fundamenta, propensiones naturales, & (qua tandem utemur voce?) facilitates quædam ad ingenerandam virtutem: quo sensu posset dici virtus esse aliquo modo à natura tanquam à causa remota, non tanquam à proxima: nempe, propter hanc cognitionem principiorum practicorum, hominibus omnibus & singulis innatam, potest dici virtus moralis esse innata, aut insita in natura, tanquam in semine, in radice, in stirpe. Scholastici hoc sic efferunt suis terminis. Virtus est à natura inchoata, non à natura perfective: sic enim est ab actibus, quod postea probabimus: Itaque, quando Arist. ait l. 6. Eth. Nicom. singulis hominibus inesse mores natura, & omnes homines

hoc accepisse natura, ut quadantenus fortes, iusti, temperantes, &c. existant, intelligendus est Philosophus hoc sensu, ut voluerit, virtutum semina ac primordia inesse à natura, quia ista principia prima practica insint à natura; quo sensu, non sunt præter naturam, Quod erat demonstrandum.

(a) Accurate debent discerni hæc quatuor, à natura, præter naturam, contra naturam, & supra naturam esse. Natura dicitur esse, id quod naturam habet pro causa proxima, à qua fluit; sic omnes potentiz naturales sunt à natura, & virtus nulla est à natura: præter naturam esse dicitur, id, quod naturam quidem subiecti non destruit, sed ad eam superaccedit aliunde ab alia causa secunda, sic ut illa aut parum aut nihil adjumenti confert; quemadmodum in Physicis, motus ignis elementaris, quo à motu cælorum circum agitur & versus terram, locum mixtionis, detruditur, est igni præter naturam, ad illum enim motum nil confert ignis; sic virtutes non sunt præter naturam, quia, cum virtutes acquiruntur actionibus, natura aliquid ad earum productionem confert, nimirum principia practica, & notiones communes boni & mali in se, ex quarum cultura per rationem rectam instituta virtutes nascuntur, hoc sensu dicun-

tur virtutes esse secundum naturam: contra naturam est id, quod naturam destruit, etsi in illa producat, ut productioni ipsa repugnet sic contra naturam aquæ est, ut calefiat: supra naturam dicitur, id, quod superat ordinem & vires rei creatæ ac causarum secundarum, & ad cuius productionem ipsa nihil conferunt; qualia sunt miracula, & quali modo producuntur habitus infusi, ut fides, donum linguarum in Apostolis, &c. virtutes quoque nec contra nec supra naturam sunt hominis.

(b) Præter naturam dicitur, quod naturam quidem non destruit (hoc etiam vocatur Contra Naturam) sed quod ad Naturam superaccedit, sic ut ipsa nihil adjumenti conferat: ergo Virtus utcumque non sit à Natura, tanquam à Causa proxima, non tamen est præter Naturam, quia Natura in Virtutis productione multum adjumenti confert, nec est contra Naturam, quia Naturam hominis non destruit.

IV. §. 2. *Virtutis moralis causa proxima efficiens non est Temperamentum.* Si ad experientiam provoces, & dicas, sanguineæ constitutionis homines plerumque esse hilares atque ingeniosos, melancholicos contra tristes ac morosos, biliosos vehementes & iracundos, &c. & nos experientiam in contrarium adducimus: ea enim nos docet, in hominis esse

esse potestate, ut contra naturalem sui corporis inclinationem ac temperiem alio sese inclinet, ut virtutem amplectatur eam, ad quam ejus temperamentum non ducit, ut vitium extinguat illud, ad quod ex temperamento propendet: quod confirmat exemplum Socratis, qui intemperans, libidinofus, & pessimi exempli homo extitisset, vi temperamenti, nisi illud per Philosophiam correxisset: unde inquit, Natura quidem talem me genuit, sed eam Philosophia immutavi: potest tamen temperamentum dici causa remota, adjuvans, ministra, ut natura: sed nos primam ac principalem quærimus.

V. §. 3. *Doctrina seu institutio non est causa principalis ac proxima Virtutis moralis.* Quod probare est facillimum. Videmus enim permultos, qui Ethicæ & virtutum præcepta optime callent, nullas tamen, vel exercere, vel possidere, virtutes; & certe, non semper ad institutionem atque instructionem factam sequuntur aut existunt Virtutes, sed nonnulli ea ipsa doctrina redduntur deteriores; non quidem doctrinæ sed sui ipsorum vitio: fatemur tamen doctrinam atque instructionem, etsi non sint causa principalis ac proxima Virtutis moralis, multum tamen ad eam conferre, tum producendam, tum conservandam, tum confirmandam. *Scholastici*; qui omnia amant efferre suis terminis, dicunt, Virtutem moralem esse à doctrina sive institutione, *excitativæ & provocativæ*, quia per eam excitatur & provocatur virtus.

VI. §. 4. *Conversatio non est causa principalis ac proxima virtutis moralis*: quia etsi quis perpetuo conversetur inter optimos, ac quotidiana virtutum exempla ob oculos habeat, fieri potest nihilominus, ut ipse pessimus existat, nullaque virtute vitam suam exornet: multum tamen ad virtutem & procreandam & conservandam conversatio quoque contulerit.

VII. §. 5. *Educatio & assuesfactio ad virtutem facta à parentibus, non est causa principalis & proxima efficiens Virtutis moralis*: nam fieri potest, ut quibus educatus & diutissime assuesfactus rebus bonis, consuetudinem bene agendi quidem contraxerit, sed contraxerit invitatus, coactus, ac repugnante natura: unde & facile non bene agere dediscit ac relinquit;

linguit; talis educatio atque assuefactio ad virtutem per vim & minas facta, repugnante naturæ genio, virtutem non gignit. Maxima tamen est hic educationis & adsuefactionis efficacia; ut, si causa procreans non sit principalis ac proxima virtutis, præ omnibus tamen aliis causis minus principalibus proxime ad eam accedat.

VIII. §. 6. *Virtutis moralis causa efficiens proxima ac principalis est, Exercitatio spontanea atque libera, non invite suscepta. Per exercitationem, intelligimus cum Philosopho, actionum bonarum & honestarum frequens exercitium. Actiones itaque bonæ, i. e. juxta præscriptum rectæ rationis institutæ, sunt sola causa procreans, principalis, propria, proxima, virtutis moralis: præter Deum scilicet; cujus concursus hic, uti in omnibus, includimus. Actiones hæ bonæ & honestæ, virtutis moralis causæ procreantes, sunt actiones imperatæ, sed ab elicitis, recto rationis judicio & bona electione, profectæ: Nam, ab intellectus recto judicio & voluntatis honesta electione, omnis bonitas derivatur in actiones illas, quibus procreatur virtus ac conservatur. Per has actiones produci virtutem moralem variis rationibus præbat Arist. Eth. ad Nicom. l. 2. c. 1. quæ ibi videri possunt. Nos duas tantum præferemus. 1. est. Legislatoribus hoc tantum est propositum, ut cives suos reddant bonos. Sed non possunt eos reddere bonos, nisi actionibus bonis identidem & sæpius frequentatis. Ergo actiones bonæ, frequenter exercitæ, faciunt cives bonos. Ergo actiones bonæ generant virtutem: nam sine virtute nemo est bonus. 2. est. Virtus gigni debet ex causis omnino contrariis, à quibus corrumpitur. Sed corrumpitur actionibus improbis & malis. Ergo gignitur actionibus bonis & probis.*

IX. Quæri hic solet, *An virtus moralis possit comparari unice actione?* Negamus posse, & probamus. Omnis habitus producitur eatenus ab actu, quatenus passiva potentia ab aliquo principio activo movetur, nec tantum quatenus movetur, sed quatenus superatur atque subigitur. Sed in virtutis, quæ est habitus, generatione, activum principium est ratio, potentia passiva est appetitus. Atqui appetitus non potest unica actione superari ac subigi à ratione. Ergo non potest

potest virtus generari atque introduci unica actione. Atque hæc ratio firma est: nam virtus consistit in eo, ut appetitus & affectus subjugentur rationi. At non possunt subjugari simul & semel, i. e. unico actu. Ergo, &c.

X. Nova hic exoritur quæstio. *An virtus, cum non possit comparari unico actu, ita comparetur pluribus, ut æque ex omnibus efficiatur, an vero generetur virtus ex unico aliquo actu atque illo ultimo?* Ad hanc quæstionem sic respondemus. Primus actus, & qui sequuntur primum omnes & singuli, aliquid conferunt ad virtutem procreandam, & aliquem producant gradum virtutis, ipsam tamen virtutem proprie producit ultimus actus: actus, qui ultimum præcedunt, aliquid conferunt ad virtutis procreationem, quia disponunt animum, cumque præparant ad bene agendum, attamen habitum, aut virtutem ipsam non introducunt, quia non istam dant facilitatem, quæ ab habitu aut virtute est.

XI. Quæri etiam hic solet, *An actiones, virtutem antecedentes, specie differant ab actionibus, virtutem sequentibus.* (a) Nos negamus, & probamus. Quæ tantum differunt gradu, non differunt specie. At actiones virtutem antecedentes tantum differunt gradu ab actionibus virtutem consequentibus. Ergo non differunt specie. Prob. min. Actiones consequentes nihil plus habent, quam firmitatem, & constantiam, ac facilitatem in agendo, quæ firmitas, & constantia, & facilitas non reperitur in actionibus virtutem antecedentibus. At illa firmitas, constantia, & facilitas, tantum sunt gradus actionum & modi earum. (b) Ergo non differunt istæ actiones inter se specie. Quod erat demonstrandum.

(a) Causa & effectum differunt specie: actiones virtutem antecedentes sunt causæ virtutis, & eam consequentes sunt effecta virtutis: ergo actiones virtutem antecedentes & consequentes differunt specie: si specie, ergo non gradu, quod dicitur responsio. Actiones virtutem antecedentes & consequentes spectari possunt, vel in genere naturæ, vel in genere moris: si spe-

ctentur priori modo, habent se ut causa & effectum, & differunt revera specie & non gradu: si considerentur secundo modo, differunt gradu non specie, quia in utrisque est conformitas cum recta ratione, in qua consistit bonitas; utraq; enim bonæ sunt; differunt tamen aliquo modo, quod scilicet bonitas & cum recta ratione conformitas actionum virtutem antecedentium sit infirmior,

mior, instabilior, inconstan-
tior; sed actionum virtutem
consequentium sit firmior, sta-
bilior, constantior, quia hæ sunt
productæ à potentiis suis quæ
nunc sunt affectæ habitibus vir-
tutum moralium, illæ non item:
sed omnis habitus existens in
potentiis earum, actiones red-
dit firmas, stables, constantes,
faciles, ideoque actionum po-
teriorum bonitas perfectior

est, quam priorum.

(b) Actiones Virtutem ante-
cedentes, & illam consequen-
tes, si spectentur in genere Na-
turæ, possunt differre specie; at
si spectentur in genere moris, i.
e. prout sunt congruæ rectæ Ra-
tioni, & bonæ moraliter, non
differunt specie, sed tantum gra-
du, quemadmodum remissus &
intensus non specie, verum solo
gradu, differunt.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

DECIMA-OCTAVA,

DE

VIRTUTIS MORALIS INCREMEN- TO, DECREMENTO, OPPOSITO.

THESIS I.

Causas efficientes Virtutis Moralis exposuit Disputatio præ-
cedens, hac, ejus jam per causas efficientes productæ in-
crementum seu conservationem, & decrementum seu corru-
ptionem, & oppositum, vitium puta, enucleabimus.

I I. Incrementum proprie ac decrementum, quo res vel cre-
scunt vel decrescunt, cadunt in quantitatem: est enim quan-
tatis, crescere ac decrescere: sunt tamen ista vocabula in-
crementi ac decrementi translata ad res non quantas, qui-
bus incrementum adscribitur, cum augentur aut intendun-
tur, decrementum, cum minuuntur ac remittuntur. Ita ca-
lori, ita frigori: ita qualitati in genere adscribitur incre-
mentum & decrementum, cum iis gradus quidam addun-
tur vel ab iis auferuntur. Et hoc sensu quæritur, *An in
Virtutem moralem cadat incrementum & decrementum? seu, an
Virtus Moralis augeri possit ac minui, non extensive, per partes, ut
quantitas, sed intensive, per gradus, ut qualitas: i. e. an possit
intendi,*

intendi, & remitti, seu recipere magis & minus? Ut ad quaestionem hanc respondeamus, norandum est, *Virtutis nomen dupliciter capi posse.* 1. ut virtus dicatur, quæ perfectissima est & omnibus numeris absoluta, quo sensu, virtus augeri non potest: sic enim significat ultimum terminum excellentiæ: quemadmodum enim, quod calidissimum est aut frigidissimum, calidius illud reddi nequit aut frigidius, quia ad summum istius qualitatis terminum pervenit, sic virtus, quæ ad extremum evecta est gradum, augeri amplius nequit: verum enimvero talis ac tam perfecta virtus, in hoc vitæ humanæ curriculo, propter humani generis corruptionem, non datur. Itaque 2. designat virtutis nomen omnem habitum moralem bonum ac laudatum, quo quispiam recte ac laudabiliter agit; qui habitus suam habet amplitudinem & quasi partes, in quas dividi potest; quos gradus vocant: eorum graduum respectu, & accrescit virtus & decrescit: atque hoc ipsa nos docet experientia. Quis enim est mortalium, qui non sentiat, se quotidie, in virtutibus hisce aut illis, incrementum capere aut decrementum? verum, quibus modis & qua ratione Virtus moralis augeatur ac diminuat, satis est difficile explicatu: nos primum, quomodo augeatur, mox, quomodo diminuat & corrumpatur, sine ambagibus, explicatum dabimus.

III. *Augeatur virtus*, quando pars & gradus virtutis, partibus & gradibus prioribus additur: neque enim fieri potest, ut aliquis v. c. reddatur justior nisi aliqua iustitiæ pars & gradus ad priorem accedat, & cum eadem iustitia jam accepta jungatur: & sic de omni virtute dicendum est: quem gradus aut partis accessum, vocant vulgo intensiorem, sicuti recessum alicujus partis aut gradus in virtute, vocant remissionem; quæ intensio & remissio non tantum de virtutibus sed & de qualitatibus in genere intelligitur, cum *Aristoteles* dicit, Qualitas recipit magis & minus. i. e. Qualitas, si non omnis, saltem quædam, ut virtus & habitus, accessione partis ad partem & gradus ad gradum perficitur atque augetur. Isti gradus, istæ partes, quarum accessu virtus augetur, sunt actiones bonæ ejusdemque generis cum iis actionibus, quibus erat acquisita virtus: actiones enim

enim bonæ ut sunt causæ procreantes ita & conservantes virtutem.

IV. Quæri hic solet, *An quolibet actione bona virtus augeatur?* Resp. actiones virtutis esse vel intensiores vel remissiores quam est ipsa virtus. Quin actio intensior virtutem augeat, nihil est dubium. An quolibet actione bona, etiam remissa, ac maxime remissa, virtus augeatur, dubitari solet. Multi negant, at nos affirmamus. Nam sicut actus, licet remissiores, nonnihil tamen conferunt ad virtutis productionem, quidni, iidem, licet remissiores, aliquid conferant ad ejus incrementum?

V. Nunc, *quibus modis ac qua ratione virtus decreseat, minuat, ac tandem corrumpatur*, dispiciendum est. *Arist. l. 2. Eth. c. 2.* disertè dicit, Virtutem corrumpi ab exuberantia & defectu, i. e. ab actibus à mediocritate recedentibus, virtutisque contrariis. Quod de corruptione virtutum est dictum ab *Aristotele*, idem de imminutione earum est dicendum: quæ enim virtutem corrumpunt, eandem quoque imminuunt.

VI. Quæri hic solet, *Quomodo ista, sive corruptio, sive imminutio virtutis, per actus contrarios fiat? an habitus virtutis per se corrumpatur aut minuat, actibus contrariis simpliciter, an vero actus illi contrarii, antequam virtutem vel corrumpant vel imminuant, prius debeant aliquem habitum vitii, ipsi virtutis habitus contrarium, producere, ut sic habitus virtutis ab habitu vitii immediate ac per se vel corrumpatur vel imminuatur?* Ad eam quæstionem dicimus, quemlibet actum virtuti contrarium per se ac simpliciter corrumpere vel imminuere virtutis habitum: Si enim quilibet actus virtuti consentaneus virtutem augeat, sicuti augeat, quidni quilibet etiam actus virtuti contrarius eam corrumpat atque imminuat, ex parte scilicet? dicimus disertis verbis, *ex parte*. Nam totius virtutis habitus corrumpi & deleri omnino non potest, nisi ab habitu vitii contrario, qui eum formaliter ac totaliter expungat atque eradat ex animo possidentis singulari: (a) habitus enim oppositi simul in eodem subjecto esse nequeunt.

(a) *Habitus bonus* Virtutis simul esse potest in eodem Animo cum malo actu vitii, & habitus malus Vitii, potest quoque esse simul in eodem Animo, atq; etiam eodem tempore, cum actu bono Virtutis: at nunquam possunt simul esse in eodem Animo hominis eodem tempore, duo actus vel duo habitus contrarii, alter bonus alter malus. Nulla opposita possunt simul esse in eodem subiecto singulari, secundum idem, ad idem, eodem modo & eodem tempore, ergo nec habitus oppositi, sive intellectuales, sive morales; sic non potest idem a-

nimus esse præditus simul & liberalitate & avaritia: sed nec possunt duo actus oppositi simul esse in eodem subiecto, aut simul ab eo produci; sic cum quis actum producit intemperantiz, non potest simul eodem tempore producere actum temperantiz: sed possunt simul esse eodem tempore, in eodem subiecto, habitus bonus, & actus oppositus malus; sic in eodem animo potest esse & habitus ac virtus iustitiz, & simul eodemque tempore actus iniustus, quod aliquis alteri suum non tribuat.

VII. Nova hic exoritur quæstio: *An sola cessatio actuum possit virtutis habitum vel corrumpere vel imminuere?* Resp. Cessatio quidem ipsa per se nec corrumpet nec imminuet habitum, per accidens tamen hoc faciet: quia nihil agendo male agere discimus, per se & proprie corrumpitur virtus atque imminuitur ab actibus contrariis: cessatio tamen amen actuum virtutis, per accidens dici potest causa corruptæ atque imminutæ virtutis. Nempe cessantibus virtutis actionibus, exoriuntur facile perturbationes: perturbationes ab habitu aut virtute jam cessante non coercitæ facile animum propellunt ad actiones virtuti contrarias exercendas: quippe docet experientia, eos, qui cessant à virtutis exercitio & actibus, sapissime ac facillime refractariis agitari, perturbari, atque abripi affectibus, qui, quando non coercentur, virtutis acquisitæ habitum multum imminuunt, imo, si diu multumque grassentur impune, tandem eum pessundant, corrumpunt, plane ac plene ex animo excutunt: & sic cessatio ab actibus virtutis, causa est corruptæ vel imminutæ virtutis per affectuum in ipsam rationem exurgentium impetum.

VIII. (a) *Opposuum virtutis*, ut de tertio hujus Dispositio capite nonnihil philosophemur, est vitium. Vitium intelligi-

mus morale, quod morali opponitur virtuti: nam vitium naturale, quod naturali opponitur perfectioni, quale est cecitas, surditas, &c. hujus non est loci. *Vitium* autem morale, vel pro (b) habitum vitioso sumi potest, vel pro actu vitioso: sensu priori hic à nobis sumitur, quia ut virtus est habitus laudabilis, ita vitium est habitus illaudabilis. Describi potest *vitium morale, habitus, qui malum facit habentem* & ejus opus reddit malum; vel etiam, *habitus electivus recedens à mediocritate virtutis* & inclinans potentiam ad actus recte rationi dissimilaneos. Quia vero idem est subjectum contrariorum, quod fuit subjectum virtutis, appetitus sc. sensitivus, idem est subjectum vitiorum, ob rationes, *Disp. 6.* allatas: Contraria enim versantur circa idem subjectum, sc. genere vel specie, non numero: sunt autem virtus & vitium contraria ac pugnant tribus potissimum modis, principio, medio, fine: principio, nam virtus à prudentia est & recta ratione, vitium ab imprudentia & ratione prava: medio; nam virtus est mediocritas, vitium recessus à mediocritate: fine, nam virtus ad honestum & summum bonum ducit, vitium ad turpe, & malum, & calamitosum.

(a) Quæritur, qualis species oppositionis intercedat inter virtutem & vitium? Resp. si virtus & vitium sumantur vel pro habitu, vel pro actu laudabili vel illaudabili, opponuntur contrarie, quia sub eodem genere, puta vel habitu, vel actu, plurimum distant, quo sensu bonum quoque & malum multis philosophorum opponuntur contrarie: sed si virtus & vitium sumantur in abstracto, pro bonitate vel malitia, habitus vel

actus boni aut mali opponuntur privative: hic autem sumuntur priori modo.

(b) *Habitus Vitiosus est, vel innatus, ut Peccatum Originale, vel acquisitus, ut Vitia Moralia in Ethicis explicari solita: quemadmodum & habitus bonus, alius est concreatus, qualis fuit Sapientia & Justitia Originalis in Adamo, alius acquisitus, ut sunt Virtutes Morales in Ethicis explicari solita.*

I X. *Vitium vel excessus est vel defectus*: qui excessus vel defectus dicitur talis, ratione mediocritatis, in qua virtutis formam consistere *Disp. 16.* est demonstratum. Ut vero medium Virtutis positum ibi fuit & expositum, esse, non rei, sed rationis, ita etiam excessus & defectus hic à tali medio, non rei, sed rationis, intelligi debent. Excessus autem

tem & defectus à virtute (a) duo semper vitia constituunt distincta, opposita uni virtuti, præterquam in iustitia commutante, cui unum tantum opponitur vitium, in quo tamen excessus simul est & defectus, diverso respectu: Nam iniustus aut plus boni sibi sumit ac minus boni relinquit alteri, aut minus mali sibi sumit ac plus mali relinquit alteri, & utrumque facit una & eadem actione: at in aliis omnibus virtutibus, excessus & defectus distincta ac duo gignunt vitia,

(a) Quæritur, qua specie oppositionis duo vitia opponantur uni virtuti: non disparare, quia virtus duobus vitiis non opponitur eodem modo, nam vitiorum alterum à virtutis medio deficit, alterum virtutis medium excedit; nec relative, quia virtus non refertur ad vitia, ut relatum & correlatum; nec contrarie, quia in contrariis unum uni opponitur, hic autem una virtus opponitur duobus vitiis; non privative, quia vitium hic sumitur non abstracte pro absentia bonitatis debet inesse, sed in concreto pro habitu vitioso; nec contradictorie, quia sic opponitur virtus & non virtus, vitium & non vitium? Resp. virtutē opponi duobus vitiis contrarie, sed

in quantum ista duo vitia sumuntur in genere & communiter pro recessu à medio virtutis, & sic opponitur unum uni, quod requiritur in contrariis, sc. uti omnis virtus in medio est sita, ita omnis recessus ab isto medio est vitium & hæc duo opponuntur contrarie: sed uti una virtus tanquam genus potest dividi in species, v. c. temperantia in frugalitatem & castitatem, ita & recessus à medio. Vitiū dividi potest in excessum & defectum, aut vitium in defectu & excessu, tanquam genus in species, nam utrobique receditur à medio virtutis, sive quis excedat illud, ut qui nimium comedit ac bibit, sive qui ab illo deficiat, ut qui non satis comedit & bibit.

X. *Sunt Ethici, qui vitium virtuti*, non tantum per excessum, nec solum per defectum, sed & tertio modo, *per alienationem*, ut loquuntur, *opponi volunt*: hanc suam sententiam sic explicant & probant. Vitia per excessum & defectum versantur circa eandem materiam cum virtute, cum qua pugnant, differuntque ab ea tantum in eo, quod virtus obiectum suum prosequatur secundum quantitatem debitam, at vitium in excessu prosequatur idem obiectum secundum nimium, vitium in defectu prosequatur idem obiectum secundum non satis, v. c. prodigus nimium dat pecuniæ, avarus non dat satis pecuniæ, liberalis dat quantum est satis pecuniæ. At vero vitium per alienationem cum virtutē pugnat

pugnat in materia prorsus aliena: unde vitium per alienationem est dictum: sic, v. c. idololatra peccat contra pietatem aut religionem, non quod excedat aut deficiat à medio pietatis & religionis, sed quod cultum Deo debitum ab illo objecto alienet, & transferat in statuam aut aliud quid, quod non est Deus: sic odium Dei pugnat contra charitatem per alienationem, quia qui Deum odit transfert actum odii in rem alienam, in objectum aliud. Deus enim non est objectum idoneum odii, quia non est malus.

XI. Verum enimvero, *hoc vitio per alienationem nihil est opus*, cum facile reduci possit ad vitium in excessu aut defectu: quod ut manifestum fiat, explicandum venit, *quando & quomodo contra virtutem peccetur per excessum vel per defectum?* res sic se habet. Toties peccatur contra virtutem aliquam in excessu, quoties $\tau\theta$ materiale actus, quod ad talem pertinet virtutem, extenditur extra mediocritatem illius virtutis, quocunque tandem modo id fiat, sive virtutis illius materia circa quam seu objectum mutetur secundum quantitatem, sive secundum substantiam, ut loquuntur Scholastici. Sic, v. c. non solum intemperans est, i. e. peccans contra temperantiam in excessu, qui plus cibi comedit quam debet, sed & qui comedit id, quod ad nutritionem non est utile nec destinatum, sicuti Cleopatra fecit, cum pretiosos illos uniones, aceto dilutos, deglutivit. Primus quidem per excessum peccat contra Temperantiam, quod manifestum est ex eo, quia $\tau\theta$ materiale actus ad temperantiam pertinentis, actum puta comedendi, extendit extra objectum huius virtutis, non quidem secundum substantiam, materiam ejus circa quam aut objectum immutando, sed tamen mutando id secundum quantitatem, quia non quidem aliud quam cibum sumit, sed nimium cibi assumit ac plus quam debet. Cleopatra vero peccavit contra Temperantiam per excessum, quia comestionem, materiale actus ad Temperantiam pertinentis, extendit extra objectum huius virtutis, mutando ejus materiam circa quam seu objectum secundum substantiam: Et hoc modo idololatra per excessum peccat, cultum supremum extendendo extra pietatis aut religionis objectum, illud secundum substantiam mutando,

K

dum

dum cultum transfert in illud, quod non est Deus. Peccatur contra virtutem aliquam per defectum, quoties virtutis illius actus, non solum omittitur, sed & cum ejus oppositus actus tam materialiter quam formaliter exercetur: ideo v. c. timiditas pugnat cum fortitudine per defectum, & avaritia cum liberalitate per defectum, quia timidus, cum adest occasio fortiter agendi, non solum omittit fortitudinis actum, scil. velle efficaciter aggredi periculum præsens, sed actum etiam oppositum elicit, qui est, nolle aggredi tale periculum: pariter avarus non modo non vult dare, cum debet, sed vult insuper non dare, quod debet: Et tali modo, qui Deum odit, peccat contra charitatem per defectum, non tantum, quia deficit Deum amare, sed quia & in quantum elicit actum, plane charitati oppositum, (a) odium scilicet. Atque hinc liquet, vitium per alienationem, ad vitium vel in excessu vel in defectu referri posse, quod erat demonstrandum.

(a) Odium non tantum est negatio Amoris, seu Volitionis, qua aliquis Alicui bene vult, sed & est positio Actus Contrarii, seu Nolitiois, qua non tantum Alteri non vult bene, sed vult &

ipsi male: potest Aliquis Alicui nec bene velle, nec male, i.e. nec amare, nec odire: sed qui Aliquem odit, is quidem ipsum non amat, nec ei vult bene, sed insuper ei vult male.

ANNEXA.

1. *Extrema, vitia, vehementius & magis inter se, quam cum medio, virtute, pugnant.*

2. *Extrema, vitia, medio, virtuti, opponuntur inequaliter: nam enim extremorum propius sepe ad medium accedit, alterum longius ab eo recedit.*

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

DECIMA-NONA,

DE

VIRTUTIS MORALIS DIVISIONE,
ET FORTITUDINIS
DEFINITIONE.

T H E S I S I.

DE *natura Virtutis moralis*, de ejus forma, subjecto, causis procreantibus, conservantibus, corruptentibus, actum fuit disputationibus ante habitis, nunc tandem ad ejus divisionem & species transeundum est. Atque hic primo Quæri potest. *An virtutes morales inter se sint specie distinctæ? an Virtus moralis, ut genus, dividi possit in species?* Fuerunt olim, suntque etiamnum, qui existimant unam tantum atque unicam esse virtutem, quæ diversis tantum appelletur nominibus; quæ dum temperat metui atque audaciæ, fortitudo; dum moderatur voluptatibus tactus ac gustus, temperantia; dum largitur cuique suum, justitia; dum pecunias erogat debite, liberalitas dicatur, & sic porro. Estque hæc sententia non valde improbabilis. Placet tamen receptam tueri opinionem, quæ asserit, virtutem ut genus in species distinctas dividi, 1. Quia à se invicem sunt separabiles ac de facto separantur; quod est signum realis & specificæ differentię: invenias enim fortes, qui non sunt temperantes; & hos, qui non sunt liberales; & hos, qui non sunt justii, &c. Nam, (a) virtutes omnes inter sese esse connexas, ut, qui unam habet, is habeat & cæteras, nobis censetur falsissimum, & ab ipsa experientia refutatum: certe una virtus alteri non est ratio ut sit virtus, neque ista connexio est de ratione virtutum intrinseca atque essentiali: & in subjecto hoc aut illo, reperiri has, non item alias virtutes, tam certum est, quam quod certissimum. 2. Quia specie distinctis actibus acquiruntur Virtutes: (b) nam actus isti, quibus comparatur fortitudo, & quibus acquiritur temperantia, & quibus acquiritur liberalitas, & quibus acquiritur justitia, specie distincti;

unt: nam specifica differentia in moralibus sumitur à circumstantiis, quæ in singularum virtutum productione sunt aliæ atque aliæ. Ergo & virtutes ipsæ specie differunt.

(a) Virtutes omnes à se invicem sunt separabiles, & de facto separantur, quoad Actus secundos, & quoad primos, i.e. quoad operationes, & quoad habitus.

(b) Quia omnes Actus, quibus

acquiritur Habitus, debent esse conformes Rectæ Rationi, non differunt specie, sed numero: nam Actus conformes Rectæ Rationi, & eidem difformes, differunt specie.

II. Postquam Virtutem in species dividi posse constat, quæritur, qualis illa aut quæ sit divisio? Antiqua est Virtutis in 4. Cardinales divisio, quæ sic vocantur, quod iis, ceu cardinalibus, vitæ humanæ ratio volvatur atque innitatur, suntque, *Prudentia, Fortitudo, Temperantia, Iustitia*. Sed enim nonnisi violenter admodum ad istas 5. Classes omnes aliæ virtutes reduci possunt: & insuper, prudentia virtus intellectualis commiscetur cum reliquis moralibus. Alii alias excogitarunt Virtutis divisiones. Nos, misso examine sententiarum variarum, *Aristotelis*, ceu Ducis nostri, seriem sequemur, ac virtutes singulas disputationibus secuturis examini subjiciemus eo ordine, quo ab ipso in *Ethicis Nicomachiis* pertractantur. Videatur c. 7. l. 2. *Eth. Nicom.* ubi virtutes *Aristoteli* per suas classes singulæ recensentur. Primum ibi locum assignat *Fortitudini*, quare & nos de ea primo agemus loco.

III. Postquam *Philosophus* l. 1. & 2. *Eth.* egisset, partim de summo bono, partim de virtute, lib. 3. capitibus 5. prioribus, agit de spontaneo, invito, consultatione, electione, voluntate, & libertate, ac sub finem cap. 5. transit ad virtutes speciales, quarum primam, *fortitudinem*, explicat c. 6. eamque definit ab initio, quod sit *μετὰ τὴν δόξαν καὶ τὴν δειλίαν, μετὰ τὴν ἀνδρείαν καὶ τὴν ἀδάρειαν*. Hanc definitionem ut intelligamus, per partes explicanda est.

IV. *Fortitudinem* à ferendo dici volunt, qui origines vocum inquirunt, quia fortis res adversas item & secundas bene ferat. Græce *ἀνδρεία*, ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς, à viro, quod virum maxime deceat & mascula sit hæc virtus: est enim virilis animi operumque virilium hæc virtus, rariusque in sexum cadit muliebrem. Vox, *Fortitudo*, non uno sumitur modo ab

Authoribus probatis, ipsisque adeo Vsitatissima est ejus significatio. qua sumitur, pro corporis robore, quod in laterum firmitate, musculis, ac lacertis, est constitutum, & non hominibus sed brutis quoque adscribitur, ut in illo Enniano apud Ciceronem in Cat. Maj. Sicut fortis equus, spatio qui sepe supremo Vicii Olympia, nunc senio confectus quiescit. Sed quando ad hominem ejusque animum transfertur fortitudo, vel in genere sumitur pro continentia & moderamine omnium affectuum, aut etiam pro constantia animi in rebus tam secundis quam adversis: prior significatio est in illo Ovidiano versu,

Fortior est qui se quam qui fortissima vincit

Maenia, &c.

Posterior, in illo Horatiano, *Rebus angustis animosus atque fortis appare, &c.* vel in specie pro habitu bono circa audaciam, ac timorem: quo sensu hic definitur. Dicitur μεσότης, id est, ἀρετὴ ἐν μεσότητι οὐσία. Objectum indicatur per voces φόβος καὶ δαρρῶν, alibi vocat Philosophus τὸ φοβερόν & τὸ δαρρῶδες. (a) Quando objectum fortitudinis assignat τὸ φοβερόν & δαρρῶδες, externum designat, (b) metum & audaciam, affectus per fortitudinem reprimendos ac coercendos: cum vocat τὸ φοβερόν & τὸ δαρρῶδες, externum indigitat, ea quæ metum vel audaciam afferunt, seu metuenda & audenda; ferenda & speranda: τὰ φοβερά, tamen primum, τὰ δαρρῶδες secundarium sunt fortitudinis objectum: atq; hoc expressis verbis innuit Aristoteles, l. 3. Eth. c. 9. statim in principio. Περὶ δαρρῶν δὲ & φόβου ἡ ἀρετὴ οὕσα, ὥς ὁμοίως πρὸς ἄμφω ἐστὶ, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὰ φοβερά. Et probat hoc Philosophus ibidem duabus rationibus. 1. Fortior habetur is, qui in rebus formidolosis & periculi plenis, nulli perturbationi succumbit, quam qui perturbatione vacat in iis, quæ animum fiducia firmant, Ergo fortitudo magis versatur circa metum quam circa audaciam. 2. Virtus maxime versatur in rebus arduis & difficilioribus: sed magis arduum & longe difficilius est, gravia pericula ferre, nulloq; terrore rerum horrendarum frangi, quam confidere in rebus, quæ fiduciam afferunt aut audaciam gignunt: quippe τὰ φοβερά, quæ metum adferunt, mala sunt, τὰ δαρρῶδες, quæ audaciam gignunt, bona sunt. At χαλεπώτερον ἐστὶ τὸ λυπηρὲς ὑπομένειν ἢ τὸ δεινὸν ἀπὸ χεῖρας, difficilium est res mole-

stas perferre quam à jucundis abstinere, ut loquitur ibid. *Arist.*

(a) Omni virtuti, sicuti hic fortitudini; competit objectum duplex, internum & externum: internum, est affectus aliquis, vel unus vel plures: externum, sunt omnia ista quæ affectum istum, vel affectus, cient.

(b) Dubium hic oritur, quomodo metus & audacia sint objectum fortitudinis internum, cum vocabula ista significant extrema seu vitia fortitudini opposita, quod liquet ex thesi 3. disp. 20. Resp. metus & audacia dupliciter spectantur, vel ut affe-

ctus simpliciter, absque circumstantiis moralibus, prout sese habent indifferenter ad bonum & malum, & rectæ rationi à virtute subijci debent, atque sic sunt objectum fortitudinis: sed si spectentur cum circumstantiis moralibus, vel excedentibus, vel deficientibus, sunt vitia & extrema fortitudini opposita: si considerentur cum circumstantiis, nec excedentibus nec deficientibus, sunt ipsa virtus, fortitudo aut forma ejus.

V. Cum τὰ φοβερά, mala pronunciamus, quæritur, an quævis mala, tum animi, tum corporis, tum fortunæ, tum turpia, tum tristitia, tum noxia, intelligantur? idem quæri potest, de τοῖς δαρραλίαις, an quævis bona intelligantur, animi, corporis, fortunæ, honesta, jucunda, utilia? Quod ut intelligatur, distincte procedemus, &, quænam mala fortitudinis objectum dici debeant, dispiciemus: omnia quidem mala, quæliacunque tandem, metum incutere valent, non tamen omnia sunt fortitudinis objectum. Quod de malis dicemus, ex opposito de bonis intelligi debet: adferemus ergo aliquot divisiones mali; &, circa quæ versetur fortitudo, circa quæ non item, decidemus. Τὰ φοβερά, quæ metum incutiunt, mala, vel sunt cum turpitudine conjuncta, vel non. Mala turpia sunt peccata: hæc ab omnibus metui debent: nec satis metui possunt, quia sunt inhonesta, quæ metueret, est honestum: & qui ea metuit, vir probus, qui non metuit, improbus est. Circa hæc mala non versatur fortitudo: quis enim fortem dixerit eum, qui peccare non metuit, ac non potius scelestum? Mala non turpia sed tristitia, quædam sunt κατὰ τὸν ἄνθρωπον, quædam κατὰ τὸν ἀνθρώπου: Supra hominem sunt, quæ atrociora & majora sunt, quam ut à natura humana, ab homine contemni possint aut superari, ideoque metuuntur: ut sunt, terræmotus, inundationes, tonitrua, fulmina, &c. quæ omnes νοῦς ἔχειτας jure merito percellunt.

Circa

Circa hæc mala non versatur fortitudo, neque horum metum coarctet. Secundum hominem mala tristitia sunt, vel graviora ac majora, vel leviora ac minora: hæc divisio congruit cum iis, quæ ab Arist. l. Eth. 3. c. 6. differuntur. Leviora ac minora sunt, paupertas, contumelia, morbi, &c. Majora ac graviora sunt, animi cruciatus, exilium, mors. In hisce omnibus moderate metuendis fortitudo cernitur: sed potissimum ea conspicitur circa mortem; atque inter varia mortis genera, omnium maxime circa mortem bellicam, quæ pulcherrima est, quam vir fortis deliberato animo subit pro aris ac focis. Circa mortem ex morbo aut naufragio, non ita occupatur Fortitudo, atque circa mortem bellicam. Est quidem vir fortis in naufragio & morbis aliisque periculorum generibus imperterritus, sed ignavum hoc mortis genus animo fert iniquiore, malletque generosiori morte succumbere, ex qua plus boni ad patriam ac Remp. redire posset.

VI. Nunc exposito fortitudinis Obiecto, videndum est, quomodo circa id se debeat gerere vir fortis, & quænam sint ejus officia. Viri fortis officium duplex est Aristoteli, φοβέσθαι καὶ δαρπείν, metueret & confidere, scilicet, uti oportet, & secundum omnes circumstantias morales: neque enim omnis metus expers est vir fortis, neque instar trunci, aut bruti, aut hominis furiosi, cuivis sese objicit periculo, sed ut homo est, ita aliquid humani patitur; atque extimescit, sed timore moderato, uti recta ratio & quantum honestas suadet. Verum paulo enucleatius Viri fortis officia proponamus: ea 4. fere reperiuntur posita c. 7. Eth. l. 3. & passim in textu Aristotelico: quintum, seu consectarium ex illis elicit Keckermannus, in Eth. l. 2. c. 4.

VII. Primum Viri fortis officium est, non quælibet pericula promiscue & indifferenter adire, sed verò ea, quæ sunt honesta, laudabilia, & utilia; quibus laudem reportare, patriæ ac Reip. prodesse, valeat. Secundum est, esse impavidum atque imperterritum, non tamen ad modum trunci aut stipitis, sine sensu aut ratione, sed cum ratione, uti hominem decet: si ἀναισθητός, insensibilis, foret vir fortis, sine ullo doloris sensu, nullam fortitudinis laudem promeretur, quam nunc aufert, si dolores & mala sentiendo non minus

metuat: molesta sunt ipsi vulnera, molesta mors, sed non nimis molesta. *Tertium Viri fortis officium* est, non temere, nec desultorie in quævis pericula, etiam honesta, etiam utilia, etiam laudabilia, sese ingerere, sed prudens in eo exigitur ac præmeditata periculis in omnibus animi magnitudo. *Quarum viri fortis officium* est, omnia facere honestatis ergo, non lucri, non vindictæ, non alterius rei causa: ideoque milites mercenarios, qui solius stipendii gratia militant, fortes non habemus, uti nec illos, qui, ut vindictæ satisfaciant suæ, ad arma prosiliunt, quales sunt hodie qui duella privata & monomachias ineunt. *Quinque viri fortis officium* est, honestis mediis honestoque modo omnia agere. (a) Inter honesta media censemus etiam Stratagemata, quæ à dolosis & malitiosis fraudibus discernimus: illis viro forti uti licet, hisce non item.

(a) Stratagemata vel sunt cum mendacio conjuncta, vel non sunt: illa sunt illicita & inhonesta; hæc sunt licita & honesta, & talia sunt stratagemata, quorum in sacris fit mentio: nam licet in stratagematibus aliud intelligatur à proximo, quam quod significant signa ex-

terna à nobis edita, atque sic proximus decipiatur, culpâ tamen deceptionis non est in nobis, sed in proximo; neque enim nos possumus prævenire, quod proximus aliud intelligat, quam nos significamus per signa externa.

VIII. Quæri hic solet, pro coronide, *utrum fortitudo magis eluceat in malis & periculis repentinis quam prævisis?* Resp. cum *Aristot.* in repentinis, quia in iis magis est ab habitu virtutis animi in viro foris præsentia atque constantia, quam si pericula & mala diu sint prævisa: profecto, quæ subito ingruunt, & nec caveri, nec depelli, facile possunt, insignem requirunt fortitudinem: non sic, quæ diu fuerunt expectata: contra ea enim se munire, animumque suum præparare valet vir fortis, præterea mala, non prævisa, non præmeditata, sed subita, sed repentina, eo ipso sunt graviora & difficiliora, quam alia, diu præscita: at circa graviora & difficiliora versatur fortitudo. Ergo. *Cætera de fortitudine Disputatio sequens exequetur.*

DISPUTATIONUM PRACTICARUM

VIGESIMA,

DE

FORTITUDINIS DIVISIONE, EXTREMIS,
ET QUÆSTIONIBUS QVIBVSDAM.

THESIS I.

Quemadmodum Logicis syllogismus dividitur in verum & fallacem, qui speciem ementitur veri: quemadmodum Metaphysicis bonum dividitur in verum & apparen-
s, quorum hoc apparet esse id, quod non est: ita Ethicis Fortitudo dividitur in veram & spuriam, quæ veræ fortitudinis speciem ementitur, & apparet esse id, quod non est. Neque hæc tam rei quam vocis potius est divisio. Ea tamen utilis est ad veræ fortitudinis naturam intelligendam. Quemadmodū enim gemmas fictitias, & medicamenta falsa, & omnia, quæ aliquam speciem ementiuntur, nosse conducit, ita multum facit ad veræ fortitudinis notitiam, *fortitudinis adulterinæ cognitio*.

II. *Spuriæ, fucatæ, atque adulterinæ fortitudinis species 5.* ponit *Aristoteles*, l. 3. *Eth. c. 8.* prima est πολιτικὴ, altera δὲ τιμωρικὴ, tertia δὲ τιμωρικὴ, quarta δὲ τιμωρικὴ, quinta δὲ τιμωρικὴ. Πολιτικὴ, Lat. civilis, dicitur etiam νομικὴ, Lat. legalis, estq; ea, quam leges à singulis civibus requirūt, in defendenda & propugnanda patria, propositis præmiis & pœnis, honore & ignominia, iis, qui se vel strenuos vel ignavos præbuerint. Vocatur legalis, quia legibus est præcepta; & civilis, quia civibus est mandata: Nam jubent leges, ut cives quilibet civitatis suæ ac patriæ libertatē, religionem, salutem & incolumitatem, pro virili, etiam ad mortē usque, tueantur ac defendant, atq; ideo præmia & honores proponunt iis, qui hoc faciunt, pœnas & ignominiam minantur iis, qui secus fecerint. Hæc politica fortitudo (a) ad veram proxime accedit. Altera fortitudinis spuria species est, quam

quam Aristoteles vocat ἐμπειρίαν καὶ τὰ ἐγαστα, experientiam in singularibus, quæ est ἀνδρεία διὰ τὴν ἐμπειρίαν, fortitudo per experientiam, quasi quis dicat, fortitudo experientialis: Hæc militum est propria, qui propter experientiam rei militaris fortiter se gerunt, & ideo multum audent, quia multis præliis interfuerunt: usus enim & experientia multos effecerunt fortes, nautas in mari, venatores in sylvis, fossiores in specubus & cavernis, sed præsertim milites in bello. *Tertia* fortitudinis spuria species est, ἀνδρεία διὰ τὴν θυμὸν, vel διὰ τὴν ὀργὴν, propter iram; quo sensu fortis est, qui ira percitus pericula contemnit, & rem fortiter gerit: ira enim solet addere animum homini, ut nihil extimescat. *Quarta* fortitudinis spuria species est, διὰ τὴν ἐλπίδα, propter spem: spes enim & persuasio victoriæ homines erigere solet ac reddere fortes: qui enim sæpe ac multos vicerunt, & qui frequentissime sunt usi rebus secundis, quia perpetuam sibi felicitatem pollicentur, intrepide sese periculis obijciunt, ac fortiter agunt. *Quinta* ac postrema fortitudinis species est, ἀνδρεία διὰ τὴν ἀγνοίαν, fortitudo per ignorantiam, quando aliquis fortis est, quia periculi magnitudinem ignorat, quæ fortitudo in tyrones fere & milites cadit inexercitatos. Atque hæc sunt species fortitudinis spuria ex Aristotele explicata, ad quas reduci possunt, si quæ aliæ videantur esse species fortitudinis adulterinae, uti est fortitudo ex desperatione.

(a) Non tamen vera est fortitudo, quia vir vere fortis nec præmii gratia nec poenæ metu, nec vi legum fortiter agit, sed, etiam si nec leges jubeant, nec

præmia discernantur, nec poenæ statuantur, fortiter tamen agit solius honestatis ergo, & virtutis amore; virtus enim ipsa sibi præmium est.

III. Postquam fortitudinis fucatae & apparentis species exposuimus, de veræ fortitudinis extremis seu vitiis oppositis, nonnihil est philosophandum. Fortitudini, ut omni virtuti, duo opponuntur vitia; alterum in excessu, in defectu alterum: aut potius, utrumque, & in excessu & in defectu, pro diversa actione fortitudinis. Actiones fortitudinis sunt, confidere & metuere, (a) aggredi & sustinere. (b) Audacia est excessus in aggrediendo & confidendo: timiditas est excessus

cessus in metuendo & sustinendo: contra audacia est defectus in metuendo & sustinendo, & timiditas est defectus in confidendo & aggrediendo. Qui nimium confidit & minus metuit, audax est: qui nimium metuit, & minus confidit, timidus est. Timiditas est vitium, quod in metuendo modum excedit, in confidendo deficit. Audacia est vitium, quod in confidendo modum excedit, & in metuendo deficit. Hæc sunt extrema, Fortitudini opposita, quorum utrumque est detestandum, sed alterum tamen propius ad naturam fortitudinis accedit, alterum remotius abit. Quæri solet ab Ethicis, *Virum extremorum propius accedat ad fortitudinem, Audacia an Timiditas?* Resp. Quin audacia propius accedat ad fortitudinem quam timiditas, nullum est dubium: quia magna aggredi pericula audaciæ est commune cum fortitudine: at ea fugere, timiditatis est: magis vicio gloriosum est, pericula aggredi, quam fugere.

(a) Quæritur, an fortitudinis actus magis eluceat in aggrediendo quam in sustinendo? Resp. in sustinendo, quia difficilius est sustinere quam aggredi: sustinemus enim mala, aggredimur bona.

(b) Audacia & Metus sunt & objectum fortitudinis, & ejus extrema, sed diverso respectu: cum dicuntur objectum fortitudinis, spectantur ut Affectus simpliciter, absque Circumstantiis Moralibus, ut nec

boni sint, nec mali, & prout à fortitudine in Mediocritate contineri debent, nec ab ea deficiant, aut eam excedant: sed cum spectantur, ut extrema, seu vitia fortitudini opposita, spectantur ut Circumstantiis Moralibus restituta, & prout à Mediocritate, quam fortitudo præscribit, jam recesserunt, vel eam excedendo in quibusdam Circumstantiis, aut ab ea deficiendo; & sic in Vicio, aut Malo, sunt opposita.

IV. Circa Fortitudinem variæ solent agitari quæstiones: quari solet. I. *An sint fortes ἀντίχειρες, qui sibi ipsis violentas inferunt manus?* Resp. Neg. cum Arist. 3. Eth. c. 7. in fine, cujus expressa sunt verba. Τὸ δὲ δυνάμειον, φέρειν τὰ ἀντίχαιρα, ἢ ἑσθῆτα, ἢ πλυντήριον, οὐκ ἀνδρείον, ἀλλὰ μάλλον δειλόον. Mortem obire, fugientem inopiam, amorem, vel molestum quid, fortis non est, sed potius timidi. Multum inter se distant Fortitudo & ἀυτοφονία. Fortitudinis causa est recta ratio: ἀυτοφονία, desperatio, furor, rabies, belluina feritas, mala quædam corporis aut hujus vitæ præsentia. Fortitudo, ut omnis virtus,

tus, est affectuum moderatio: *αὐτοχειρία* est affectuum excessus foedissimus. Fortitudinis finis est *τὸ καλόν*: at *αὐτοφρονίας* finis est fuga mali, quod honeste poterat tolerari. Vir fortis libenter versatur in periculis: at *αὐτοχειρία* ideo manus sibi inferunt, quia pericula detrectant.

V. Quæritur 2. *An inter αὐτοφρονες sint collocandi nostrates nautæ, quando in extrema necessitate pulverem pyrium accendunt, injecto in eum igne, atque ita noxam ac necem inferunt hosti, unde tamen sua ac propria mors consequitur.* Resp. Neg. imo contra, eos pro vere fortibus habemus: quia nec se occidunt active, nec intendunt se occidere, sed hostem & occidunt & occidere tentant: quod ipsorum propria mors consequatur passive, (a) est per accidens: &, vel cum proprio vitæ periculo ac præsentī discrimine pro aris & focis, pro patria, pro religione ac libertate, tenentur dimicare, & juramento ad id sese obstrinxere: sic & milites ab omni sui ipsorum homicidio absolvimus, cum jussu præfectorum istā sumunt stationem, in qua certo sibi occumbendum sciunt. Atq; ut hoc negotium dextre intelligatur, notandum est scdulo, quod occisio sui ipsius, alia sit directa, quando quis intendit seipsum de medio tollere atq; ex propria intentione sese interficit, alia indirecta, quando quis non seipsum sed alios intendit occidere, sed dum intentionem interficiendi alios exequitur aliosq; interficit, in talem rerum statum cōjicitur, ut aliorum intentā ac jussu intentā cædes comitem trahat propriam mortem: hæc duo accurate sunt distinguenda: quin active occidere semetipsum: ex intentione directa, sit vitium ac vitium, & non virtus nec fortitudo. nullum est dubium: sed an occisio sui ipsius indirecta illa, seu passiva, ac, qua quis non tam se occidit, quam occidi patitur, sit illicita ac vitium, disputari solet: nos, si circumstantiæ diligenter examinentur, negamus. Quid? si quis pro patria, pro fide, pro religione, tali sese exponat periculo, ex quo mors sua sit certo, sed indirecte, consecutura, anne is reus est censendus suæ mortis? præsertim, si tali se periculo exponere sit constrictus, atq; obligatus, ex mandato superiorū, quibus obsequiū debet, sacramentum dixit, fidem adstrinxit? Nos sic sentimus: aut ad id non esse adstringendos nostrates

frates nautas ac milites: aut si ad id adstringuntur iuste, etiam interposito juramento, nihil peccant, si hoc exequantur, ad quod iuste se obligarunt. Quare huc potius recidit quaestio, An licitum sit Magistratui hoc imponere militibus, hoc exigere à nautis nostratibus, sacramento dicto, juramento facto, ut milites ac nautæ, etiam cum præsentis vitæ discrimine ac periculo certo, cladem ac noxam & necem inferant hosti, pro patria, religione, fide, etiam, quando suis ipsorum militum ac nautarum mors est consecutura, certo sed indirecte tamen: neque enim magistratus hoc ipsis imponit aut exigit, ut directe sese occidant, neque, si imponeret aut exigeret, obedire tenerentur milites ac nautæ. At vero non videmus, cur non liceat Magistratui supremo id imponere & exigere à militibus & nautis stipendiariis, *ex quo illi, interficiendo active, communem hostem Dei, religionis; ac patriæ, ipsi quoque interficiantur passive*: quod si non peccat Magistratus id imperando, extra omnem sunt reatum milites ac nautæ id exequendo. Quare ab omni culpa *αυτοπορίας* eos absolvimus: tantum abest, ut eos inter *αυτοπόρις* collochemus, sicuti non verentur facere quidam, ad condemnandum nimis proni: illos tantum *αυτοπόρις* pronunciamus, qui directe seipsum occidunt, seu (b) positive, seu negative, ut si quis non vocatur in periculum ex quo obit, aut non vult comedere, seu quocunque tandem modo mors propria procuretur directe.

(a) Quemadmodum simile quid videre est in exemplo Samsonis, qui Philistæos hostes, quos occidere intendit, & revera occidit active columnis subruit, nam egit in illos & subruit columnas in perniciem illorum, quamvis mors propria sit consecuta passive, & consecuturam facile præviderit; hoc tamen totum est per accidens, unde textus significanter dicit Iud. 16. 30. de Samfone, quod dixerit, Moriar ego, vel ut habetur in Hebræo, moriatur anima mea, scil.

passive, cum Philistæis, & de illis dicit textus, ita fuerunt mortui, illi quos morti tradidit, scil. active, Samson cum ipse moriretur, sc. passive: sic nautæ nostrates morti tradunt hostem active, quamvis ipsi simul moriantur passive, pulvere pyrio accenso.

(b) Positive se occidunt, qui sibi ipsis violentas inferunt manus; negative, qui v. c. non comedendo fame moriuntur, aut non vocati ista loca adeunt ubi occiduntur.

Positive dicitur quis se occidere, cum

cum aliquis sibi violentas infert manus, aut venenum bibit: *Negative*, ut si quis ab omni cibo abstineat, & fame se enecet; *Quocumque modo*, ut si quis non vocatus nec obligatus se committat

in loca periculosa & isti se exponat periculo, unde interficitur, quemadmodum Spectatores in obsidionibus prudenter saepe ad eunt ista loca, unde nunquam redeunt.

VI. Quæritur 3. An, qui ad duellum provocant alios, aut provocati sese sistunt, sint dicendi fortes. Resp. Duellum est, vel privatum, vel publicum. Privatum, nec ex parte provocantis, nec ex parte provocati, est licitum: quod probatur, 1. Quicumque ex ira, ex furore, ex vindictæ cupiditate, se & adversarium, in præsens adducit discrimen, non est vere fortis: Sed tam provocans quam provocatus hoc facit. Ergo, &c. 2. Temerarii & audaces non sunt fortes. Qui duellum ineunt, sunt tales. Ergo, &c. Prob. min. quia non sequuntur rectam rationem, quæ norma est & regula vitutum, sed sequuntur impetum suorum affectuum. 3. Qui pericula adeunt non necessaria, non sunt vere fortes. Sed duellatores, &c. Ergo, &c. Publicum quoque duellum, illicitum pronunciamus: quia temeritas nunquam consistit cum fortitudine vera: sed est maxima temeritas, unius hominis vel fidei vel fortitudini committere salutem totius exercitus ac tot hominum: neque licet in re tanti momenti sortiri aut sortem ducere, quod fit in tali duello publico, ubi omnium totiusque exercitus vita, fortuna, ac salus, unius periculo committitur. Duellum Davidis cum Goliatho publicum, plane alterius fuit ordinis & extraordinarium, quod non magis ad imitationem trahi potest, quam ejusdem pugna cum leone & urso, plane miraculosa. Cætera, quæ fortitudinem spectant, corollaria proponent.

COROLLARIA.

1. *An vim vi repellere, hostemque invasorem occidere, sit viri fortis, ac licitum?* A.

2. *An cæteris paribus, omnibusque ad justam sui defensionem requisitis, rite recteque se habentibus, ut propriam moriem evadat, unicuique sit licitum, invasorem occidere?* A.

3. *An sit Viri fortis, honorem suum læsum redimere per mortem ledentis?* N.

4. An

4. An liceat bona nostra temporalia lueri ac conservare, si aliter non possumus, per occisionem eripientis? Resp. *furi simplici non esse eripiendam vitam, sed latroni simul & furi, aut quando dignosci non potest, an aliquis furandi vel latrocinandi animo veniat, ut de nocte, licere pronuntiamus.*

5. An bellum sit licitum? A.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

VIGESIMA-PRIMA,

DE

TEMPERANTIA.

THESIS I.

Post fortitudinem explicatam, aliquot capitibus l. 3. Eth. ad Temperantiam transit *Aristoteles c. 10.* & nos ab ea explicata disputatione gemina, ad Temperantiam transimus: cujus naturam hac unica in aperto ponemus: primum vocem, mox rem, more nobis consueto, excussuri.

I I. Temperantiæ vox non uno modo sumitur ab Ethicis. 1. *Generalissime* quamlibet significat virtutem & moderationem: omnis enim virtus consistit in moderatione seu temperantia affectuum. 2. Sumitur *specialius* pro virtute, quæ omnes voluptates corporis ad mediocritatem redigit. 3. *Specialissime*, pro ea virtute, quæ gustus & tactus voluptates ac dolores subigit & ad mediocritatem redigit: hoc sensu hic agimus de Temperantia.

I I I. Temperantia est virtus moralis servans mediocritatem, in expetendis & fruendis voluptatibus, & perferendis doloribus: ex absentia voluptatum nasci solitis, circa cibum, potum, & venereum, seu res gustui & tactui obiectas. Temperantiam esse virtutem, sic probamus. 1. Quodcunque hominem facit bonum, & hominis opus reddit laude dignum, est virtus. At temperantia hoc facit. Ergo, &c. 2. Circa quod cadit excessus & defectus, circa id cadit virtus. Sed circa cibum, potum, venereum, cadit excessus & defectus. Ergo, &c. (a) *Obiectum*
internum

internum Temperantiæ, est cupiditas; *externum*, sunt res quæ gustui & tactui obijciuntur, aut potius voluptas & dolor, quæ ex istis rebus nascuntur. *Primarium* quidem obiectum sunt voluptates, *secundarium* dolores: sed quaeritur, *An circa quaslibet voluptates versetur Temperantia?* Resp. cum *Arist.* lib. Eib. 3. c. 10. voluptatum esse varia genera: Voluptates sunt vel ψυχαι, quæ τὸν ψυχὴν animum suavi commotione efficiunt, vel σωματικαί, quæ corpus efficiunt & sensus suavi commotione. Animi voluptates non sunt ejusdem generis apud *Aristotelem*: sed percipiuntur, vel ex contemplatione rerum, vel ex conversatione & colloquio Amicorum, vel ex consecutione & adeptione earum rerum, quas expetere solent: ut sunt divitiæ, honores, amici, liberi, omniaque ea quæ in bonorum numero recensentur. Corporis voluptates, vel sunt homini propriæ, vel sunt ei cum brutis communes, utraq; vulgo vocantur σωματικαί sensibiles, quia sensus externos movent atque efficiunt; propriæ hominis voluptates sensuales sunt, quæ ex visu, auditu, & olfactu percipiuntur: communes, quæ ex gustu & tactu. Temperantia non versatur circa voluptates animi: neque enim, qui v. c. sum mos honores debite expetit, ideo vocatur Temperans, aut qui nimium, intemperans, sed vel magnanimus vel ambiciosus; sic nec, qui pecuniam debite expetit, dicitur Temperans, sed liberalis, nec, qui non debite, intemperans, sed avarus. Non versatur etiam Temperantia circa quaslibet voluptates corporis; non certe circa eas, quæ visu, auditu, & olfactu, percipiuntur: neque enim, qui ex visu capiunt voluptatem, ut ex coloribus egregiis picturisque elegantibus, vel moderatam, vel immoderatam, ideo dicuntur vel Temperantes, vel Intemperantes. Eadem est auditus ratio: si quis enim impense delectetur cantionibus & melodiis, non potest idcirco dici intemperans, nec temperans, si delectetur debite. Eodem modo sese res habet circa odoratum. Per accidens tamen, quatenus res visæ, auditæ, olfactæ, in nobis gignunt inordinatum appetitum suum, possumus ab eis denominari intemperantes: ut si quis audiendis sermonibus obscenis foedam sentiat in se irritam libidinem, is hoc ipso redditur intemperans; & sic porro.

Sola

Sola ergo voluptates ex gustu & tactu verum ac proprium sunt objectum Temperantiæ, quæ homini cum bellis sunt communes. inde *Diomedes* belluinæ dicuntur; magis tamen in tactus quam in gustus voluptatibus suum exequitur munus Temperantia, quia voluptates tactus sunt majores ac pleniores: nam tactus per totum diffunditur corpus, & in omnibus corporis partibus recipitur: non sic gustus, qui in cuspide tantum fit linguæ, atque in palato: unde qui rem aliquam sunt gustaturi, leviter eam attingunt; tales, quatenus ex levi tactu per linguæ cuspidem tacto, aliquam, sed exiguam capiunt voluptatem, intemperantes proprie dici nequeunt. Quod de voluptatibus diximus, eas non quaslibet sed certas esse Temperantiæ objectum, id ex opposito de doloribus intelligendum est quoque, non animi, nec eos, qui ex visu, auditu, & olfactu, sed vero illos, qui ex gustu & tactu acquiruntur, esse objectum Temperantiæ. Sunt porro voluptates, vel honestæ vel turpes; utraque vel præsentis vel absentes. Temperans voluptatibus honestis, si sint præsentis, moderate utitur, si absint, non nimis dolet: intemperans contra. Turpes voluptates, si præsentis, si absentes, in totum aversatur temperans: at iis præsentibus delectatur intemperans, & ob earum absentiam dolet.

(a) Voluptas & dolor interdum sumuntur late pro adjuncto omnium virtutum ac vitiorum; quæcumque enim aliquam virtutem exercemus, post illam exercitam gaudemus & ex illa voluptatem capimus; contra quoties peccamus, aut virtutem aliquam exercere impedimur, tristamur ac dolemus, hoc modo circa voluptatem & dolorem versatur fortitudo: nam quicumque præclare in bello rem gessit,

voluptate afficitur; contra, qui infelicitè rem gessit, dolore corripitur: interdum hæc vocabula sumuntur, strictius, & significant non adjunctum, sed ipsum objectum virtutum quarundam internum, ac tum significant affectus duos, qui alio nomine vocantur gaudium & tristitia: denique specialissime accipiuntur pro voluptate ac dolore ortis ex præsentia aut absentia cibi, potus ac veneris, ut hic.

IV. A definitione transitur ad divisionem Temperantiæ. Dividitur non male in *Frugalitatem* & *Castitatem*: Frugalitas in *Abstinentiam* & *Sobrietatem*, *Abstinentia* est Temperan-

tia circa cibum. *Sobrietas est* Temperantia circa potum. *Castitas est* Temperantia circa venerem. Notandum est hic, vocem *Abstinentiæ* sumi hic specialius quam cum significat cujuslibet rei illicitæ fugam; quo sensu dicimus, *Sustine & abstine*.

V. *Extrema* seu vitia opposita Temperantiæ sunt, in defectu ἀναισθησία, Latine insensibilitas seu stupor, in excessu ἀκολασία intemperantia. *Stupor* Latinis accipitur, vel pro ingenii tarditate, amentia, stultitia, vel pro aversatione voluptatum non vitiosarum: postremo sensu hic venit: estq; vitium, quo licitas & concessas etiam voluptates quis aversatur atque aspernatur: Hoc quidem vitium inventu est rarissimum. Vocatur ἀναισθησία, quia talis nihil amplius sentire videatur. *Intemperantia*, vitium in excessu temperantiæ, dicitur ἀκολασία, quæ vox & pueris convenit & intemperantibus: utrique enim à suis rapiuntur cupiditatibus, ac castigatione & moderatione indigent: descendit enim à Græco πολεῖν, quod est, *castigo, coerceo, prohibeo*: oportet enim cupiditates, & in pueris & præsertim in intemperantibus κακοῦ λαιδω, castigari ac coerceri, ut sint moderatiores, & ne rationi adversentur, quæ quia in intemperanti nullo modo sunt coercitæ ac castigatæ, recte intemperantia dicitur ἀκολασία. Est hoc vitium, quo quis anxie nimis voluptates appetit si absint, furiose nimis & immoderate amplectitur, si adsint, nimio dolore afficitur, si eas consequi non valeat. *Intemperantia* in cibo peculiari voce dicitur *Voracitas*, in potu *Ebriositas*, in venere *Libido*. Peccat intemperans in excessu, multis modis. 1. in qualitate, cum, quæ jucunda sunt, promiscue sine ullo concupiscit discrimine. 2. in quantitate, cum plures & majores voluptates concupiscit quam convenit. 3. in modo, cum à voluptatibus instar pecudis quaquaversum rapitur & abripitur, easque rebus quibusvis, etiam honestis, præfert. 4. in circumstantiis, cum nec loci, nec temporis, nec personarum, ullam habet rationem, modo suis fruatur ac potiatur voluptatibus.

VI. De extremo utroque vitio opposito Temperantiæ, solent ab Ethicis quædam quæstiones disputari. Quæritur 1. An recte ἀναισθησία Philosopho collocetur inter vitia? videtur enim multis,

multis, illa à voluptatibus omnibus in totum abſtinentia, laudabilis. Reſp. recte à *Philopho αἰσθητικὰς* numerari inter vitia: quippe quæ contra naturam hominis eſt, non vegetantem modo ac ſentientem, ſed & rationalem: eſt enim habitus, quo minus alimenti ſumimus, quo minus delectamur voluptatibus neceſſariis, quam poſtulat ipſa naturæ conſervatio, aut perſonæ conditio, aut ſimilis circumſtantia: natura hominis *αἰσθητικὰς* vegetans plus vellet alimenti, & ſentiens plus vellet voluptatum: imo & natura rationalis deberet ex voluptatibus, vel corpori neceſſariis, vel valetudini non contrariis, habita ratione circumſtantiarum, plures præſcribere. Certe cum natura, Deus naturæ author, adſperſerit homini atque inſeyerit (a) quaſdam voluptates, ad ſingulorum individuorum ſalutem ac conſervationem, in uſu cibi & potus, ad ſpeciei propagationem, in Venere illas averſari ac ſpernere contra omnem eſt humanitatem. Homini, ſecundum naturam & rectam rationem, eſt vivendum. At hæ voluptates ſecundum naturam ſunt, & recta ratione regi poſſunt. Ergo ſecundum eas eſt vivendum, Et, qui eas in totum contemnit, contra naturam facit ac rectam rationem. Vitium itaque eſt *αἰσθητικὰς*, ſed minus tamen quam eſt intemperantia, quia ab hoc extremo in defectu facilius ad mediocritatem Temperantiæ tranſitur, quam ab altero extremo in exceſſu, à quo ad temperantiam ipſam tranſitus eſt difficilior.

(a) Deus Opt. Max. cibum ac potum conceſſit hominibus, ut ſinguli homines individui conſervarentur aliquandiu in vita, quam ab illo acceperunt; conceſſit iſdem venerem legitimam, ſeu conjugii & congreſſus liciti uſum, ut natura humana propagaretur, & ſic genus humanum tanquam ſpecies una ex variis creaturarum ſpeciebus non deſineret: ſed inſuper voluptatem

quamdam poſuit honeſtam in illis mediis, uſu ſcil. cibi, potus, & veneris, debito, quibus individuorum hominum vita producit, & naturæ humanæ ſpecies perpetuatur, ſic ut abſque peccato voluptas aliqua ſed moderata ex iſtarum rerum uſu percipi valeat: omne vitium poſitum eſt ſolummodo in hujus voluptatis & doloris contrarii exceſſu ac defectu.

• VII. Quæritur 2. An recte *Ariſtoteles* cap. 10. l. 3. Eſt. circa finem, *Intemperantiā* aſſerat eſſe vitium turpiſſimum

maximeque probrosum? Resp. omnino : nam maxime pugnat cum hominis excellentia, dignitate, splendore, quibus hominem exuit, & feris ac brutis eum reddit similem : unde hoc vitium *Arist.* illuc loci dicitur *Iniciades* i. e. belluinum.

VIII. 3. *Quæritur, an ebrietas excuset peccatum?* Resp. Distinguenda est ebrietas ab ebriositate : illa actum, hæc habitum significat : Potest actu quis inebriari, & per alterius deceptionem ; si non satis noverit aut alterius fraudem : sic aliquo modo excusat peccatum ebrietas, à tanto, inquit vulgo, non à toto. At ebriositas, quæ est habitus inebriandi se, cum quis ex prævia intentione, ob delectationem quam habet ex potu, eo se sciens & volens onerat ad rationis amissionem, à peccato non excusat. Cætera de Temperantia continentur Annexis.

ANNEXA.

1. *An per leges Temperantiæ bis de die comedere liceat?* Aff.
2. *An repugnat Temperantiæ interesse convivio?* Neg.
3. *An virginitas sit licita?* Aff.
4. *An virginitas sit simpliciter melior conjugio?* Neg.
5. *An per Castitatis leges liceat choreas mixtas instituere?* Neg.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM VIGESIMA-SECUNDA,

DE

LIBERALITATE.

THESIS I.

EX Virtutibus, *Fortitudinem & Temperantiam*, exposuerunt Disputationes præcedentes : egeratque de iis *Arist. l. Eth. Nicom. 3.* De virtutibus aliis agit *l. 4. & 5.* atque ex undecim, quas proposuerat *l. 2. Eth. c. 7.* explicat octo *l. 4.* singulas singulis capitibus, quarum duæ versantur circa divitias,

divitias, *Liberalitas* & *magnificentia*, duæ circa honores, *Magnanimitas* & *Modestia*, una circa iram, *Mansuetudo* seu *clementia*, tres circa quotidianam conversationem, *Comitas*, *veritas*, *Urbanitas*: Postremam undecim virtutum, *Institiam*, explicat late lib. 5. Nos, eodem ordine, quo *Aristoteles* omnes & singulas publicæ disquisitioni subijcimus, & Philosophi vitula arabimus, quo nemo fere melius earum naturam explicare valeat. Faciemus cum ipso initium à *Liberalitate*, sic enim orditur l. 4. *Eth.* Λόγισμα δὲ ἐστὶν ἀπὸ τοῦ ἐλευθέρου.

I I. Ἐλευθεριότης, ὅθεν τὸ ἐλευθέρου, à libero, vel ὅθεν τὸ ἐλευθερίας, à libertate, derivetur, uti Lat. vox *Liberalitas*, à *Libero*, vel *Libertate*, deducitur, quia scil. ἐλευθεριότης τοῦ ἐλευθέρου, liberalitas hominem liberum, maxime decet: & in eo magis reperitur, quam in homine servo ac sordido, vel quia facit hæc virtus, hominem libenter largiri: nonnulli hanc vocem à *liberando* deducunt, vel quia beneficia à liberali profecta alios à paupertate liberant, vel quia ipsos liberales hæc virtus liberat à servitute divitiarum, quarum alioquin fierent facile ac forent mancipia. Qui hunc vocem, ὅθεν τὸ ἐλευθέρου, à *liberatione*, derivant, quod, sicuti liberatio omnis debebat esse spontanea & ultronea, ita nullibi magis sponte cernatur, quam in hac virtute, illi paulo longius abeunt in hujus vocis explicatione, adjuvantur tamen veterum inter Latinos scriptione, qui erat *Loiber* pro *Liber*, teste *Festo*. *Liberalitas* interdum sumitur κατὰ χρευστικὰς improprie, quo sensu, vulgus, hominem prodigum & sua largius communicantem, vocare solet liberalem, vel κοινωτοῦ, proprie, & tum, aut in genere, pro omni δειροσότη, beneficentia, etiam ipsa *Magnificentia*, aut in specie, pro hac, de qua agimus, Virtute, quam ex *Arist.* primo textu c. I. l. 4. *Eth.* definimus, ὅτι μεσότης πρὸς τὰ χρήματα, esse mediocritatem circa pecunias; μεσότης, i. e. ἀρετὴ ἐν μεσότητι εἶναι. Est enim hæc (a) definitio, ut loquuntur vulgo, causalis, i. e. per solam causam: uti *Eclipsis* definitur, Interpositio terræ inter solem & lunam. *Objectum* Liberalitatis facit *Arist.* τὰ χρήματα, qua voce non tantum intelliguntur pecuniæ, id est, nummi signati, sed quælibet opes ac possessiones, quarum

pretium pecunia vel nummis æstimari ac mensurari solet ac potest, uti sunt agri, ædes, villæ, supellectilia, & alia omnia, quorum est in vita humana usus: dicuntur enim, χρήματα, ὡς ἐν τῇ χρήσει, ab usu, quasi dicas χρήσιμα utensilia aut utilia, quæ sui habent usum in vita sustinenda ac toleranda. Versatur vero ἰσχυροτέρως περὶ τὰ χρήματα, ἐν τῷ διδόναι καὶ ἐν τῷ λαμβάνειν, in dandis & accipiendis pecuniis. In dandis pecuniis, earum χρήσις usus, in accipiendis, κτήσις possessio cernitur. Χρήσις δὲ ἔστι δοκεῖ χρημάτων, διατείνῃ καὶ δόσις, ἡ λήψις καὶ ἡ φυλακὴ, κτήσις μὲλλον, Usus vero esse videtur divitiarum, sumptus & datio: sed acceptio & custodia, possessio magis sc. videtur, inquit Arist. paulo post initium c. i. l. 4. Eth. Usus pecuniarum consistit, vel in sumptibus circa rem domesticam & familiarem faciendis, vel in dando & erogando: possessio, vel in acquirendo, quando eas aliunde accipimus, cum non habemus, vel in custodiendo, cum acceptas conservamus. Hæc Aristotelis, est de Libertate cap. cit. Philosophia, quam esse solidā, ulterius ex ipso demonstratū ibimus.

(a) Definitio Causalis dicitur, cum in definiendis Accidentibus omisso genere, & subiecto inhæssionis, illud definitur per

solam Causam, aut per Causam & objectum, uti hic liberalitatem definit Aristoteles.

III. Liberalitatem esse virtutem περὶ τὰ χρήματα, circa pecunias, sic probat Philos. loc. cit. ὅν δ' ἐστὶ χρῆμα τίς, ἐστὶ τοῦτοῦ χρήματος, καὶ ὅς καὶ κακός, Quorum v. est usus aliquis, est iis uti, vel bene vel male. Hinc sic argumentamur. Quibus rebus bene possumus vel male uti, circa ea est virtus. Atqui τῶν χρήμασι, pecuniis, bene vel male possumus uti. Ergo &c. At circa τὰ χρήματα, pecunias, non est fortitudo, non temperantia, non magnanimitas, non veritas, &c. Ergo &c. Except. Bene vel male uti divitiis pertinet ad iustitiam, quæ medium tenet, & in accipiendo & in dando, ut redeat ad unumquemque, quod suum est. Resp. Iustitia, quicquid dat, ex debito dat, & quicquid accipit ex merito accipit. (a) At liberalitas non dat ex debito sed sponte; & accipit non ex merito sed sponte: ideoque licet utraque hæc virtus versetur circa τὰ χρήματα, pecunias, non tamen eodem modo: Justus versatur in pecunia aliena, quæ alteri debetur, quia meritis est,

est, & si retineat, retinet pecuniam non suam, quia est merces debita alterius: at liberalis veniatur in sua pecunia; quæ nulli debetur: (b) iustus dat alteri, quod alterius est, liberalis dat alteri, quod suum est. *Inst.* At liberalitas dat etiam ex debito, nam debet ac teneatur egeni proximo succurrere liberalis. *Resp.* Illa est debitiō moralis tantum & congruens ex lege charitatis, at non, ut sic loquar, Physica aut meritoria: id est, egenus nullam operam locavit liberali, quā sit meritis ejus opem, aut per quam obstrinxerit liberalem, ut ipse vi obstrinctionis debeat, ex vera, & stricta, & propria dicta debitione, egeno conferre tale subsidium, tanquam operæ collocatæ mercedem ac pretium: (c) præmium est, quod dat liberalis & ultro, non pretium ex merito. Decidemus hanc rem verbis *Victorini Strigelii commentar. in Aristot. Ethic. l. 4. p. 332.* Iustitia præstat debitum civili obligatione, videlicet, quod leges & Magistratus jubent solvi. Sed liberalitas communicat id, quod naturali obligatione debetur: ut quantum *Samaritanus* nihil debebat propter edictum aliquod Magistratus *facio* jacenti in via, tamen debebat naturali obligatione, quia quoddam naturale fœdus est hominum inter se, quod præcipit, ut alterius vitæ unusquisque, quantum potest, opem ferat. *Vetus dictum est, Liberalitatem dare quidem, indebitum personæ, sed dare debitum speciei, id est, communi societati, quæ sine ea non potest conservari: sed multo illustrius est dicere, dare eam debitum Deo, (d) quid vult Deus &c.*

(a) Quod hic dicitur de Iustitia & Liberalitate in abstracto, hoc intelligendum de Iusto & Liberali in concreto.

(b) Iustus cum dat pecuniam alteri, eam dat ex pacto, Conventionē, aut Contracto inito inter se & proximum, ut cum ædificans certam pecuniæ summam ex stipulatione debitam operariis persolvit; Liberalis non dat ex pacto, ut cum aliquis mendico dat stipem, neque enim ulla conventio facta est inter dan tem & mendicum, ut ejus vi & obligatione mendico stipem

tradere teneatur is qui dat. Præterea, Iustus cum persolvit mercedem laboranti debitam pro labore dat pecuniam non Amplius suam, quamvis hactenus possiderit, sed eam, quæ facta est laborantis propria per & propter suum laborem: sed cum Liberalis stipem largitur mendico, dat pecuniam suam, & quæ nullo modo facta est propria mendici: operarius pecuniam, quam aufert, labore suo meriti, mendicus non item.

(c) *Præmium* dicitur, id quod datur absq; ullo merito Accipientis in dan-

in dantem collato. *Pretium* dicitur, id quod datur propter meritum Accipientis danti collatum: aliter dicitur merces, primum, & gratuitum, merces ex dubito; unde vita æterna, Rom. 6. usu ultimo dicitur primum, non pretium, aut merces, quia non confertur ex merito Accipientis hominis, nec ex debito Dantis Dei.

(a) Qui dat egenti stipem quia Deus iussit, dicitur liberalis, & agere ex lege Charitatis, quæ jubet proximo bene facere: qui mercedem persolvit ob laborem, quantum ille meritis est, quia Magistratus jubet, justus est, & dicitur agere ex lege Civili: & quamvis etiam hoc postremum Deus iusserit, tamen quia peculiares

leges exstant humanæ de pretio persolvendo pro labore præstito, non ite de danda Eleemosyna, ideo quando quis persolvit mercedem alteri debitam, justus dicitur, & non liberalis, nam justitia respicit leges Civiles, non item liberalitas: & quando liberalitas dicitur dare indebitum Personæ, sensus hic est, quod huic aut illi mendico singulari, Petro, aut Paulo, mendico individuo, non tam teneatur dare stipem liberalis, quam quidem speciei, i. e. homini, qui est species respectu Petri & Pauli, dare tenetur ex lege Charitatis; hæc enim jubet, ut diligamus proximum, per proximum intelligendo hominem in specie.

VI. *Objectum Liberalitatis* fecimus τὰ χρηστά; quod de objecto externo intelligi debet: nam *internum* objectum hujus virtutis est amor & cupiditas divitiarum. Quid per *χρηστά* intelligatur, th. 2. est dictum: nempe, divitiæ, (a) tum naturales, pecora, fruges, agri &c. tum artificiales, nummi; uno verbo, quicquid pretio seu nummis signatis estimari potest. Quæritur hic, an non aliud quoque, quod pretio estimari nequit, sub liberalitatem cadat? Quid enim si quis sine pretio liberaliter doctrinam suam atque eruditionem communicet alteri, nonne hæc liberalitas fuerit dicenda? & tamen bonum doctrinæ atque eruditionis est tale, ut pretio commensurari, aut pecuniâ compensari nunquam possit. Ut hunc dissolvamus nodum, notandum venit, valde improprium esse phrasin hanc, quando doctrina aut eruditio dicitur communicari liberaliter: qui enim aliquid communicat aut dat liberaliter, is rem aliquam, quam possidet, transferat ac tradit in potestatem alterius, ut hoc, quod dat & communicat, amplius non possideat, aut saltem, si dominus ac possessor & proprietarius maneat, transfert ejus rei usum in alium, ut amplius ea re uti ipse non valeat, quam communicavit aut donavit: ita ut liberalis,

ris, aut dominium, aut usum rei, amittat, vel transferat in eum, cui donat eam aut communicat liberaliter. At, qui eruditionem liberaliter alteri communicat, is suam eruditionis, nec dominium, nec usum, amittit: neque discipulus possidet aut utitur scientia sui præceptoris, sed sua sibi propria, ac, quæ diversa est à præceptoris sui scientiæ præceptoris laborem suum in docendo communicat liberaliter, qui redimi potest nummis: at eruditionem suam non communicat, quia & κτήσιν & χρεῖσιν ejus sibi servat. *Instant. 1. At corpus humanum alteri in usum tradi potest ad rei alicujus effectiorem: illud autem pretio nullo commensurari potest.* Resp. Qui sui corporis usum commodat alteri, ipse sui corporis manet dominus & ipse eo utitur: itaque nulla hic est transportatio, qualis exigitur in libertate: usus vero sui ac proprii corporis alteri commodatus potest redimi pretio. *Instant. 2. Sed quid? si quis in servitutem sese alteri det, ut ab alio, sc. Domino alteri donetur. Hic certe corporis dominium transfertur.* Resp. Hic nullo modo corporis dominium transferri: neque servus potest sui corporis dominium transferre alteri, cui in servitutem sese addicit, neque dominus servi; sed utrimque tantum transfertur usus corporis humani commodatus, qui potest pretio redimi: scil. ne ipsi quidem nos sumus domini vitæ nostræ aut corporis nostri, sed usurpatores tantum; hanc usurpationem, hunc usum, transferri possumus, dominium non item: Si enim servus dominium sui corporis transferret alteri, posset is alter de corpore servi disponere, uti vellet; dominus enim rei, disponit de re sua, uti vult: at non potest sic dominus disponere de corpore sui servi, uti vult; non etiamsi vellet, non tamen posset occidere (b) potentia, sc. Ethica ac legali, quia illam potestatem in in corpus servi non accepit. Quin! ne ipse quidem servus sic sui corporis est dominus: sed solus Deus, ut vitæ necisque est arbiter, ut omnium hominum, imo rerum omnium, ita corporum humanorum solus est dominus.

(a) Divitiæ vocantur naturales, quæ ab ipsa sunt natura, aut potius à Deo, autore numero: artificiales, quas invenit industria

humana, qualis est pecunia. Cum enim Antiqui merces mercibus commutare solerent, unde mercatura est dicta, nec unus-

unusquisque semper esset instructus illis mercibus quibus alter egeret, inventus est nummus signatus qui vicem mercium commutandarum servaret, quod etiamnum hodie obtinet.

(b) Potentia legalis sive Ethica dicitur, qua aliquis quippiam potest per leges, quia illud legi-

bus est permittum, & opponitur potentia physica, qua aliquis quippiam potest viribus naturæ, sive sint corporis, sive animi: sic potest potentia physica robustior occidere minus robustum, potentia scilicet physica, sed non potest potentia Ethica, quia ipsi non licet.

V. Diximus ex *Arist. th. 2.* liberalitatem duobus circa τὸ χρηματικὰ actibus occupari, dando & accipiendo: per τὸ dare, non simpliciter intelligitur donare, sed etiam sumptum facere & impendere rebus necessariis & honestis: per τὸ accipere, non solum intelligitur τὸ capere, sed custodire ac servare res datas vel acceptas. Liberalitatem consistere etiam in accipiendo, contra *Timpler. Eth. Gener. lib. 3. cap. 9. quæst. 2.* sic probamus. Si liberalitas tantum in dando consisteret, facile foret, ut evacuaretur liberalis semper dando: ne itaque pecunia exhauriatur, & liberatatis materia omnis dilabatur, quo diutius dare possit, necesse est, ut interdum accipiat: ac, ne nimium quoque accipiat, eum docebit liberalitas. Magis tamen in dando quam in accipiendo liberalitatem esse sitam, cum *Arist. loc. cit.* pronunciamus, moti ejus rationibus, quas ex *Andronici Rhodii in Eth. Nicom. Paraphrasi*, per Nobiliss. Virum ac fulgens Academiae nostræ etiamnum lumen, D. Danielem Heinsium, latine reddita, hic apponimus. In usu ergo pecuniarum versatur liberalitas: usus vero magis est dare, quam accipere. Sed & magis virtus videtur, beneficio afficere quam affici, & quæ honesta sunt agere, quam, quæ turpia sunt, non agere. Accipere enim, unde oportet, est beneficio affici, sicut non accipere, unde non oportet, est, non turpia agere. Præterea, id quod magis laudatur, magis etiam virtuti convenit: dare autem ut oportet, quam accipere, magis laudatur: gratia quippe & laus magis tribuitur ei, qui dat, quam qui non accipit. Ad hæc, in difficiliore occupatur virtus: difficilius autem est, ut oportet, dare, quam accipere aut non accipere, ut oportet: suum enim ipsius dimittere, multo est difficilius quam alienum remittere. Quare magis liberali convenit, dare honeste, quam aut non accipere, aut accipere honeste. Videantur cætera apud ipsum

Androni-

Andronicum Rhodum, atque alios *Commentatores in Eth. Arist.*

V I. Nunc porro videndum, quænam sint officia viri liberalis, tum in dando, tum in accipiendo: atque hæc quoque, ex *Aristotele* describemus, quem ὁδὸν, viæ ducem, esse in in *Diff. Philosophicis*, consuetudo obtinuit. Is igitur cap. cit. liberalitatem in dando recte exerceri censet, si finis observetur, propter quem, & modus, quo exerceri debet. *Finis*, ut omnium virtutum, ita liberalitatis, est sola *honestas*: itaque, qui beneficia aliis conferunt, vel ostentationis causa, vel ut maiora beneficia vicissim reportent, vel ut favorem & gratiam aliorum sibi concilient, vel ut per ea ad honores in magistratu perveniant, vel ut ab importunitate petentium liberentur, vel propter quamcunque causam præter honestatem, liberales non sunt. *Modus* exercendæ liberalitatis est, ut detur ὁρθῶς, recte. Atque hic quinque potissimum observari debent circumstantiæ: *Persona, Quantitas, Tempus, Locus.* *Persona*, consideranda est, vel dantis, vel accipientis. In persona dantis, spectandus est animus, ut det ἡδέως καὶ ἀνίπω, suaviter & sine tristitia: in persona accipientis videndum est, utrum (a) dignus sit nostris beneficiis: itaque *Arist.* monet non esse dandum, τοῖς τυχεῖσιν, id est, quibuslibet sine discrimine. Circa *quantitatem* beneficiorum, spectari debent, facultates dantis, ut det pro ratione suarum opum, ne sese exhauriat: item conditio accipientis, ut cuique detur pro ratione paupertatis. Quoad *qualitatem*, dandum est ex propriis & non ex alienis opibus: & danda sunt accipienti, quæ profutura non obfutura ei sunt. Quoad *tempus*, notum est vetus dictum: Bis dat, qui cito dat. In tempore subvenire, omnium rerum est primum. Quod ad *locum*, dandum est, ὅπου καλόν, ubi honestum est. Quæ honoris ergo dantur beneficia, palam; quæ egrotatis sublevandæ causa, clam debent conferri. Officia accipientis in accipiendo, sunt; 1. Liberalis non accipit, unde non est accipiendum. 2. non est petax, αἰτητικὸς: magis enim cupit, beneficium dare, si posset, quam accipere. 3. studet honestis rationibus suas facultates augere, ut possit, non ab aliis accipere, sed de suo largiri. Quæ de liberalitate quæri amplius possent, *Annexa*, &, extrema, *diff. seq.* exhibebit.

(a) Dignus

(a) Dignus dicitur hoc loco, non qui aliquod beneficium danti contulit, aut officium aliquod præstitit, aut operam suam impendit, & sic alterius beneficium meruit, sed qui virtute est præditus, & qui vir existit probus: liberalitas enim exercenda est in virum bonum atque honestum, & non in virum improbum, atque nebulonem.

ANNEXA.

1. *An verum & adequatum obiectum liberalitatis sint pecunia?* Aff.
2. *An liberalis quandoque etiam indignis dare debeat?* Neg.
3. *An, qui multa dat, semper sit liberalior eo, qui pauca dat?* Neg.
4. *An communio bonorum in bene constituta Rep. sit toleranda?* Neg.
5. *An pauper etiam possit esse liberalis?* Aff.
6. *An liberaliores sint, qui suo labore divitias acquisiverunt, an qui hereditate aut alio modo aliunde eas acceperunt?* Resp. posteriores.
7. *An quis possit esse in seipsum liberalis?* Neg.
8. *An liberalis discescere possit?* Aff.
9. *An liberalis sit, qui de alienis largitur?* Neg.
10. *An benefactores, propter beneficia data, magis ament beneficiarios. an hi, propter accepta beneficia, benefactores?* Resp. primum verum est.
11. *An aliquando liceat beneficia exprobare?* Neg.
12. *An in senes & pueros quoque sint conferenda beneficia?* Aff.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
VIGESIMA-TERTIA,DE
LIBERALITATIS EXTREMIS
ET MAGNIFICENTIA.

THESIS I.

Liberalitas, quæ ac qualis sit virtus, abunde Disputatio exposuit superior: extrema ei opposita vitia explicare vult

vetuit chartæ angustia. Ea nunc simul cum *Magnificentia* proponemus atque exponemus. Sunt extrema duo Liberalitatis, *Prodigalitas* & *Avaritia*: quæ diversa ratione & excedunt & deficient; prout Liberalitas versatur, vel in dando seu $\chi\rho\iota\sigma\iota\varsigma$, vel in accipiendo, seu $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$. Ratione $\chi\rho\iota\sigma\iota\varsigma$, in dando, avaritia defectus est, prodigalitas excessus. Ratione $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$, in accipiendo, avaritia est excessus, prodigalitas defectus. Sæpe tamen hæc vitia commiscantur, quod ex singulorum explicatione patebit.

I I. *Prodigalitas*, Græcis dicitur $\alpha\omega\upsilon\lambda\iota\alpha$, ab α particula privativa & $\omega\upsilon\lambda\iota\alpha$, quia prodigi, nec se, nec opes suas servant, aut servare possunt: monet tamen *Aristoteles* in textu lib. *Eth.* 4. c. 1. $\alpha\omega\upsilon\lambda\iota\alpha$ nomen ambiguum esse, & non solum de profusione pecuniarum, sed & de intemperantia ac luxuria dici, deque omnibus vitiis, quibus prodigalitas famulatur: nam intemperantes & luxu perditos homines $\alpha\omega\upsilon\lambda\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$ Græce vocamus; unde & $\chi\rho\epsilon\iota\varsigma$ $\alpha\omega\upsilon\lambda\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$, Græcis est, perditè vivere, & rem suam profundendo perdere, quod liquet ex illo *Martialis* versu, *Et potas, & amas, & $\chi\rho\epsilon\iota\varsigma$ $\alpha\omega\upsilon\lambda\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$.*

I I I. *Prodigalitas* est, vel *simplex*, vel *mixta*. *Simplex* est, qua quis temere, abique ullo suo commodo facultates suas profundit, modum omnem in dando excedit, & neque honestatis, neque decori rationem ullam, in largitionibus suis habet, nihilque ab aliis accipere cupit. *Mixta* est, qua quis, in dando non tantum, sed & in accipiendo, modum excedit; ut, si quis non tantum opes suas temere profundat in libidines ac voluptates, sed insuper aliis eorum bona per injuriam aufert, ut habeat, unde possit aliis largiri: & talis non tantum est prodigus, sed & avarus, & injustus, & intemperans & variis vitiis aliis inquinatus.

I V. *Avaritia* *Arist.* Græce dicitur $\alpha\iota\sigma\chi\rho\upsilon\lambda\iota\alpha$, quæ vox in genere significat *iliberaltatem*, possetque dici de omni vicio, quod liberalitati opponitur, sed $\alpha\iota\sigma\chi\rho\upsilon\lambda\iota\alpha$ huic alteri extremo tribuitur: dicitur & $\phi\iota\lambda\iota\sigma\tau\epsilon\iota\alpha$, cupiditas plus habendi, & $\phi\iota\lambda\alpha\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$, amor pecuniæ. *Avaritiam esse $\alpha\iota\sigma\chi\rho\upsilon\lambda\iota\alpha$ insanabilem*, lib. *Ethic. Nicom.* 4. cap. 1. cit. probat *Aristoteles*. 1. Quia senum est propria: at vitia senectutis non facile corriguntur. 2. Quia magis est naturalis & congenita homini: plerique

plerique enim mortalium magis sunt φεικνύμενοι, ablativi, quam δοτικοί, dativi casus. Rationum harum deductio plenior videri potest in *textu cit.* & *commentariis* ad eum.

V. *Avaritia* est, vel *simplex*, vel *composita*. (a) *Simplex* est, vel quæ dando deficit, sine ἀνέλεος excessu; vel quæ accipiendo excedit, sine δόσιος defectu. *Composita*, quæ & dando deficit, & accipiendo modum excedit. Atque hæc omnium est pessima. Ad priorem simplicis avaritiæ speciem pertinet φειδωλία, nimia parsimonia: ad posteriorem, ars furandi, lenonia, fœneratoria, aleatoria, & omnis illa, qua indebita modo bona alteri subripiuntur ex eorum cupiditate: atque hinc liquet, avaritiam sapissime esse conjunctam cum injustitia: quam ob causam *Aristoteles* interdum dicit, (b) & avaritiam esse quandam injustitiam, & aleatores, fœneratores, fures (qui iniusti sunt omnes) esse avaros. Nempe, si aleator, fœnerator, fur, primario præcipuoque consilio velint injuriam facere, secundario lucrari, iniusti sunt proprie: si contra primo ac per se velint quæstum facere, secundario id velint agere per e anculariam aut artificiosam captionem ac subductionem, avari sunt proprie.

(a) Simplex vitium dicitur, quod opponitur Virtuti uni, & Vitium Mixtum, seu Compositum, dicitur, quod non uni sed pluribus virtutibus opponitur, quia ex pluribus vitiis conflatum est.

(b) Aleator, fœnerator & fur,

si spectentur quatenus unicuique suum non tribuunt, aut proximo suum non relinquunt, sunt iniusti & peccant in Iustitiam: at vero si considerentur in quantum nimium accipiunt, & à proximo auferunt, sunt avari, & peccant in Liberalitatem.

VI. Ita quidem utrumque liberalitatis extremum est expositum. Quæritur ab *Aristotele* & *Interpretibus*. Verum si majus vitium altero? Resp. Simplex prodigalitas melior est avaritia simplici. Atque hoc variis rationibus ab *Arist.* est comprobatum. 1. Quod vitium facilius curatur, est minus malum. Sed prodigalitas facilius curatur, quam avaritia. E. Nam aut ætate curatur, aut inopia: ætate, quia quo quisque est senior, eo est in largiendo parcius, inopia, quia fieri non potest, ut, qui omnibus largitur, ei ad prodigendum semper suppetant copiæ. 2. Prodigalitas magis est af-

finis

finis liberalitati, quam avaritia. Ergo. Prob. anteced. Nam hoc commune est prodigo cum liberali, quod uterque dando profit alteri: at avarus nulli prodest, ac ne sibi ipsi quidem.

VII. Liberalitati expositæ c. 1. l. 4. *Ethic. Nicom.* subiungit *Arist.* cap. 2. *Magnificentiam*, eo quod pariter circa τὴν χρηματικὰ versetur: ac licet in eadem versentur materia *Liberalitas* & *Magnificentia*, non eadem tamen ac simili ratione. *Liberalitas* latissime patet, & in omnibus occupatur actionibus, in quibus rei familiaris, pecuniæ, & opum, est usus: at *Magnificentia*, quotidianos, parvos, ac communes contemnit sumtus, solumque occupatur in raris, magnis, inusitatis sumptibus: itaque Liberalitatem superat *Magnificentia* sumptuum magnitudine: unde & μεγαλοψυχία Græcis dicitur, voce composita, τὸ πρὸς τὴν μεγαλή, quod est magnum, & τὸ πρὸς τὴν εὐπρίαν, quod est decorum, seu id quod decet: hinc optime ex *Arist.* loc. cit. definitur, μετὸς τοῦ δαπανῆσαι χρημάτων τὸν ἀνδραγαθόν, *Mediocritas* circa sumptuosas pecuniarum actiones. At, dicet quis. (a) *Quomodo potest esse mediocritas hac virtus, si versetur circa sumptus magnos? magni quippe sumptus mediocritatem excedunt.* Resp. Magni quidem sumptus non sunt mediocres, & recedunt à mediocritate, quæ est in Liberalitate, sed non ab ea, quam exigit *Magnificentia*: magni quippe sunt, non quod excedant normam & mensuram, quam postulat *Magnificentia*, sed quod superent suam magnitudinem eos, in quibus versatur Liberalitas. Est sane in illis ipsis sumptibus magnis, parum, nimium, mediocre: consequenter & Virtus & Virtuti opposita vitia circa eos occupantur. Virtus hæc *Magnificentia* est.

(a) Objectum *Magnificentia* formale, est mediocritas, quæ est vel materiale, vel formale. servatur in sumptibus magnis Materiale, sunt sumptus magni: faciendis.

VIII. Ex jam dictis dissolvi potest quæstio, quæ moveri solet ab *Ethicis*. An *Magnificentia* sit specie distincta virtus à Liberalitate, an vero tantum gradu ab ea distinguatur? Resp. Peripatetici plerique distinctas specie virtutes esse volunt: at nos hic ab iis recedimus: differunt enim tantum secundum magis & minus: at hi gradus diversas species non efficiunt cum

cum enim utrique virtute sit proposita eadem materia, pecuniarum sc. ut statim est ostensum, magnificentia circa maximas, liberalitas circa mediocres, veriatum: adde, actiones utrobique esse easdem. Nam magnificus sumptus erogat, ut aliis subveniat, sed in eo tantum à liberali differt, quod ille ad magnitudinem quandam, pompam, & splendorem rerum magnarum, collimet, hic non item: uterque insuper honestatem pro fine habet: neque enim magnificus ostentationis vel popularis auræ gratia sumptos magnos impendit: neque temere aut inconsulto splendorem suum ostendit: sed, & sui, & eorum, erga quos sese magnificum representat, rationem habet imo & facultatum suarum, ne majores iis sumptus faciat: itaque & magnificus, sicut liberalis, honeste agit & juxta τὸ ἀρίστον.

IX. Etsi vero Magnificencia sit virtus circa sumptos magnos, non tamen statim Magnificus est, qui magnos sumptus facit: ideoque virum *Magnificum suis notis & proprietatibus circumscribit Aristoteles loc. cit.* ut inde tantofacilius, quid sit Magnificencia, intelligatur: *Prima Magnifici conditio* est, ut sit sciens, ac norit, quid, quando, quantum, & quomodo agendum, ut sciat illos facere sumptus, qui recte & utiliter sint facti. *Quemadmodum* enim periti est artificis, intelligere ac probe cognoscere, rerum quas artificio tractat, proportionem; ita & magnifici est, nosse sumptuum faciendorum rationem, ut sint consentanei, tum operi, quod faciendum est, tum tempori & loco, ubi faciendū sunt; tum personæ, à qua sumptus ipsi fiunt, aut impendantur: harum circumstantiarum rationem tenere, hominis est scientis. At illud est Magnifici. Ergo. *Secunda conditio* est, omni virtuti communis, ut Magnificus, id quod agit splendide, agit τὸ καλῶς καὶ μεγαλῶς, honestatis ergo. *Tertia conditio* est, ut sumptus faciat magnos & splendidos cum animi delectatione: atque hæc conditio in omni etiam virtutis cujuscunque opere exigere. *Quarta conditio* est, ut sumptus, quos facit, faciat large, prolixè, copiose, ac propemodum effuse: parci quippe est & sordidi, subtiliter rationem inire & calculum agere. ἡδὲ ἀνελευθερία, μὴ ἐπαρτία, ἀνὴρ οὐκ ἐλευθερὸς, οὐκ ἐπαρτίος, sordide parsimonia signum est.

prima conditio est, ut Magnificus de sola specie ac pulchritudine operis cogitet nec de precio sollicitus sit: hoc unum allaboret, ut quam pulcherrimum opus efficiatur, non, quam parvo, & an minori pretio, effici queat.

X. Officiis & conditionibus Magnifici expositis, Magnificentiae extrema spectabimus, quæ duo sunt, alterum in defectu, in excessu alterum. Quorum illud *μικροπρία* dicitur, eo, quod in magnis non servet decorum, sordide & parum sumptus faciendo: hoc *ἀστεργαρία* sive *βαυαρία* nuncupatur: & *ἀστεργαρία*, quasi *τὸ καλὸν ἀστεργεῖν*, decori & honesti imperitia: *βαυαρία*, a sordidis & imperitis artificibus, qui, divites facti, sordida plerumq; & inepta splendoris affectatione laborant, quique magnos sumptus impendunt in rebus parvis. *Βαυαῖος* Græci vocant, opifices sordidos ac viles, & qui manu victum quaeritant, proprie tamen illos, qui ad fornaces seu caminos incensos laborant: nam *βαυή* caminum significat ac fornacem, & *αἶψα* incendere, ut *βαυαῖος* sint, qui caminum accendunt ad conficienda opera, & in genere sordidi opifices.

XI. Circa *βαυαρίαν* pariter atque *μικροπρίαν* non uno peccatur modo. At circa prius vitium duplici fere peccatur ratione. 1. Ratione formæ, seu modi, quando quis præter decorum, & inepte, sumptus magnos facit in res parvas, aut in privata convivio: cuius duo adfert exempla *Arist.* unum est, si quis sedales, qui de symbolis cœnaturi erant, regio & nuptiali exciperet apparatus: alterum est de Megarensibus, qui in theatris & ludis scenicis, vestibus utebantur purpureis, atque in iis inepti habebantur atque insulsi. 2. Ratione finis, quando non honestatis sed ostentationis gratia magni sumptus fiunt. Circa posterius vitium peccatur. 1. Quando propter nimiam parsimoniam minores sumptus fiunt quam operis alicujus dignitas exigit, aut opus etiam cœptum ob eandem causam deseritur. 2. Quando sumptus fiunt cum aliqua tergiversatione, animo non prompto, sed cunctanter, spectando semper, qua ratione quam minimis sumptibus res confici possit.

XII. Quaeritur, *Virum è duobus Magnificentiae extremis deterius sit?* Resp. distinguendum esse utrumque extremum

in simplex & compositum. *Simplex Barauoia* est, cum quis de suo sumptum facit nimium, nec cum alio refert nisi ad famam comparandam ac nominis gloriam: *simplex parauoia*, cum quis non sat sumptuum facit in rebus magnis, facit tamen aliquos; aut, si faciat magnos, eos faciat cum tristitia, non quod pecuniam ita perdit amet, sed quod falso putet sibi defutura iusta præsidia vitæ sustentandæ, cum tamen dives sit. *Barauoia composita* est, cum quis non tantum sumptus maximos facit in re parua, sed præterea non de suo eos facit, sed aliunde, per iniustitiam accessione sumptuum sibi facta. *Mixta parauoia composita* est, cum quis in re quoque paruo parcus est, nec sumptus ullos facit in rebus magnis, non quod velit suæ aut amicorum indigentiae consulere, sed quia pecunias suas, quas amat impense, omnimodo augere studet. *Simplex Barauoia* seu ostentatio est deterior *mixta parauoia* seu parsimonia: at *simplex Barauoia* non est deterior *mixta parauoia composita*: est tamen composita *Barauoia* deterior composita *mixta parauoia*. Hæc de Magnificentiâ & extremis,

ANNEXA.

1. *An Magnificentiâ su præstantior Liberalitate? Aff.*
2. *An extrema Magnificentiâ finis turpiora extremis Liberalitatis? Aff.*
3. *An Feneratorum, & Alcatorem, & Fures, recte inter Avaros nominentur? Resp. quosdam, non omnes.*

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
VIGESIMA-QUARTA,

D. E.

MAGNANIMIT. & MODEST.

T H E S I S I.

Liberalitatem & Magnificentiam, gemina, quæ præcessit, disputatione, examini publico subjecimus, ex Arist. ad Nic.

Nic. *Eth.* l. 3. c. 1. & 2. nunc ex seq. 3. & 4. capite eidem subijciemus *Magnanimitatem* & *Modestiam*, quæ ita sese habent ad se invicem, docente ipso *Philosopho*, ut *Magnificentiâ* se habet & *Liberalitas*: ut enim hæc circa sumptus vel parvos, vel mediocres, illa circa magnos, occupatur; ita *Modestia* circa honores vel parvos vel mediocres, *Magnanimitas* circa magnos, versatur. De *Magnanimitate* primum, mox de *Modestia* agit *Philosophus*, cujus & nos ordinem sequemur.

II. *Magnanimitas*, non uno dicitur modo; interdum significat communem omnium virtutum affectionem, qua quis vitiosas omnes perturbationes animo magno reprimat; interdum notat fortitudinem, ut cum dicimus, aliquem magno animo, vel aggredi pericula, vel tolerare mala: hic nobis ex *Arist.* significat virtutem moralem, servantem mediocritatem in honoribus magnis, vel amplectendis, vel fugiendis. Græce dicitur *μεγαλψυχία*, ὅτι τοῦ μεγάλου ψυχῆς vel ὅτι τοῦ μεγάλου, quod circa magna animo suo versetur *Magnanimus*, ut ipsum nomen hujus virtutis ejusdem objectum generale indicet esse, τὰ μεγάλα, magna: quod *Aristoteles* ultetius probat à descriptione *Magnanimi*, quem dicit esse eum, qui res magnas quidem, sed quibus dignus est, debere sibi judicat: *Magnanimitatem in magnis* cerni. Antecedens à contrario probat: Nam qui se dignum judicat magnis, quibus dignus non est, non *Magnanimus* aut virtute præditus haberi debet, sed stolidus ac fatuus: quasi sic argumentetur *Philosophus*. Qui magna sibi arrogat, quibus non est dignus, is stultus habetur: At *magnanimus* non est stultus: nam, qui ex virtute agunt, non sunt stulti: Ergo non arrogat sibi magna, quibus non est dignus: arrogat ramen sibi magna, ex origine vocis: Ergo, quibus est dignus. Magna igitur, sed digna *Magnanimo*, sunt *Magnanimitatis* objectum, sed generale. At quæ magna in specie sunt objectum *Magnanimitatis*? id *Philosophus* porro inquirat; inquiremus & nos ex ipso.

III. (a) *Speciale objectum* *Magnanimitatis* est honor: versatur ergo circa magnos, imo maximos, honores: quod hac ratione demonstrat *Philosophus*. Cum dicitur aliquis dignus rebus magnis, ejusmodi dignitas ad bona refertur externa,

quæ præmia recte factorum sunt: nemo enim meritorum suorum præmia dicit esse bona animi interna seu virtutes, sed externa, quæ fortunæ vulgò vocant: virtus enim ipsa sibi non alteri est præmium. Ergo Magnanimus ob merita sua magna ac maxima, dignum jure se censebit magnis ac maximis bonorum fortunæ. At inter bona, fortunæ magnum est bonum, imo & maximum, honor: quia illud magnum est & bonorum maximum, quod viri magni & maximi in dignitate excellentissima constituti expetunt, ut Reges, Principes, Magistratus, &c. At tale quid est honor: præterea inter bona magna & maxima est illud, quod rei debetur maximæ, sc. virtuti. At illud bonum est honor, quia honor est testificatio unius de virtute alterius. Denique inter externa bona maximum est quod Deo tribuitur. At honorem ex fortunæ externis bonis Deotribuimus. Ergo Magnanimus merito judicat se dignum magnum maximis honoribus. Ergo *honores maximi sunt objectum speciale Magnanimitatis*, quod erat demonstrandum.

(a) Honor maximus objectum est, qui ab hac virtute coerceri est externum Magnanimitatis, & intra rectæ rationis limites sed internum est cupiditas honoris maximi; hic enim affectus

IV. Circa honores magnos ac maximos cadere virtutem, facile probatur; quia circa eos cadit excessus & defectus: unde sic argumentari licet. In quibuscunque cernuntur extrema, in iis & media datur virtus: Sed, in honoribus magnis maximisque vel expetendis vel contemnendis, cernuntur extrema. Ergo. Sunt enim, & qui se minoribus censent dignos honoribus quam merentur: alii majores sibi arrogant quam merentur: illi deficiunt à medio Magnanimitatis: hi illud excedunt: datur ergo virtus, quæ utroque doceat servare mediocritatem; at hæc est ipsa, de qua agimus, Magnanimitas: Objicit sibi Philosoph. Magnanimitatem, si versetur circa magnos ac circa maximos honores, non fore virtutem, quia virtutis est mediocritatem sectari, unde per mediocritatem & medium definitur: at magna, quæ talia sunt, extrema sunt parvis opposita. Ergo & Magnanimitas extremum erit, oppositum medio. Respond. Philosoph. per distinctionem. Magnanimitatem

mitatem, & extremum esse, & medium; sed ratione diffimili: extremum esse, ratione magnitudinis objecti, quod sunt honores magni ac maximi, medium esse, ratione modi, quem servare docet, in iis accipiendis vel repudiandis: docet enim, neque nimium, neque parum, esse eos, vel standos, vel fugiendos, sed uti & sub quibus oportet conditionibus.

V. Subjicit *Arist.* Magnanimitati ex *objecto* explicatae, *notas* quasdam & *proprietates* Magnanimi, quibus etiam *officium* ejus describitur. Fusc hæc omnia *Philos.* persequitur *l. 4. c. 3. Eth. Nic.* & primo docet, qualis sit Magnanimus: deinde, quomodo sese habeat circa honores: denique, quomodo se gerat circa reliquas virtutes in quotidiana conversatione. Docet 1. Virum Magnanimum esse optimum. Quia, quod quisque majore dignus est honore, eo est melior, quia honor est præmium virtutis: ergo, qui maximo honore est dignus, omnium est optimus: Sed Magnanimus maximo honore est dignus. E. est optimus. Deinde, qui in unaquaque virtute habet id, quod est maximum & excellentissimum, is est optimus. Sed Magnanimus habet, &c. E. Denique, qui nihil turpe admittit, nec causam ullam habet, cur turpe admittat, est optimus. Sed Magnanimus est talis. E. Nihil quippe magnum habet præter virtutem, eamque solam admiratur & propter unicam honestatem actiones omnes suscipit: Quæ causa est, quod nihil turpe admittat. Porro, quomodo sese habeat circa honores, docet *Philos.* dicitque, Magnanimum eos tantum curare honores, qui à magnis, gravibus, bonisque viris deferuntur: quos vero plebs offert sine judicio, non magni facere, in magnis honoribus excipiendis moderate lætari, &c. quæ *in textu ipso* legi possunt. Denique explicat, quomodo cæteris sese gerat virtutibus Vir Magnanimus, sc. in singulis virtutibus id festatur, quod magnum est & excellens. Circa liberalitatem, ait, cum tali esse ingenio, ut libentius in alios conferat beneficia quam accipiat, & si quæ accepit, cumulatoria reddere studeat: cujus res ratio est, quia inferioris est accipere, superioris conferre beneficia. Sed Magnanimi officia in reliquarum virtutum exercitio tam clare *in textu*

tu persequitur *Arist.* ut nulla ampliori deductione sit opus.

V I. *Actus* Magnanimi circa honores maximos sunt, partim appetere, accipere ac custodire: partim contemnere, negligere, ac dimittere, utrumque ut & sub quibus oportet circumstantiis. Quærunt hic Ethici; *Virum Magnanimitas magis sit sua, in appetendis quam in contemnendis honoribus magnis ac maximis?* Atque *Aristotelis* quidem sententia in utramvis hic trahitur partem: Nos, magis sitam esse Magnanimitatem in honorum contemptu quam expeditione, censemus: ratio est, quia & plus laudis redit ad eum qui contempserit, ut oportet, quam qui acceperit honores magnos, ut oportet; & quia difficilius est contemnere honores magnos, ut oportet, quam expetere, ut oportet: habemus enim insitam cupiditatem appetendi eos, sed non item contemnendi. Sed quærunt hic nonnulli? *An ullo etiam modo honorem appetere licet?* Quidni? quia est virtutis præmium: quia infamiam contemnere licet, E. à contrario honorem expetere: quia honor inter bona externa principatum tenet; At ea expetere licet, sed moderate. E. & honorem.

VII. *Extrema* Magnanimitatis sunt, in defectu *μικροψυχία*, pusillanimitas, in excessu *χαυριότης*, elatio, superbia, tumor, inflatio, Qui deficit à medio Magnanimitatis, *μικροψυχος*, pusillanimus, qui excedit *χαυριότης*, elatus, dicitur: utrique peccant in hanc virtutem; & variis modis. Qui pusillo sunt animo, peccant: 1. quia sibi ipsis injuriam faciunt, dum se honoribus & bonis, quibus digni sunt, spoliunt; 2. quia, qui hoc laborant vitio, malam de se opinionem apud alios concitant; nam censentur occultis laborare vitiis, qui meritos honores refugiant; 3. quia se suaque bona ignorant, adeoque ipsam honorum naturam, si enim bona sua recte nossent, & honorem esse virtutis præmium, dignos non repudiarent honores; 4. quia hæc animi abjectio ac demissio languere facit homines, eosque avocant à studiis rebusque præclare gerendis. Sed & peccant, qui elato sunt animo: quia 1. sibi plus tribuunt quam par est; 2. quia se & suam infirmitatem ignorant: ac sic produnt stultam suam persuasionem, dum plus honorum maximorum conferri expetunt sibi, quam merentur. *Vter vero peccat magis?* Pusillanimum existimat

stimat *Aristoteles*: nam in fine cap. 3. hanc quæstionem dissolvendo, *Virum extremorum, Pusillanimitas an elatio, magis ad-versetur Magnanimitati*: asserit, pusillanimitatem magis pun-gnare cum Magnanimitate quam elationem: tum, quia ab-jectio illa animi frequentior est & in pluribus reperitur hominibus, quia major pars hominum premitur pau-pertate, quæ facit ut non ausint magnos, nedum maximos, affe-ctare honores; paupertas enim animum deiecit, & pauper ubique jacet: tum, quia qui honores magnos & maximos contemnunt, non facile adducuntur ad benemerendum de rep. & præclare agendum, quibus rebus tamen magnos ma-ximosque honores quis promeretur.

V I I I. A Magnanimitate ad *Modestiam* transit *Arist.* lib. 4. *Eth. c. 4.* quæ in Græco ejus textu nomen non invenit. Hæc circa parvos honores ac mediocres occupatur, iisdem acti-bus appetendi & contemnendi sub debitis circumstantiis, quibus circa magnos & maximos versari jam ostendimus Magnanimitatem: Dandam vero esse virtutem aliquam, quæ in mediocrium honorum vel expetitione vel contemptu doceat me-diocritatem, hinc liquet, quod in iis vel expetendis vel con-temnendis, & parum esse possit & nimium: & quid multis est opus? ubi locum habet laus & vituperatio, ibi locum quoque habet virtus & vitium: at qui honores parvos ac mediocres, moderate appetit, moderate contemnit, lauda-tur: qui contra facit, vituperatur. Ergo, &c.

I X. *Modestia est virtus moralis servans mediocritatem in ho-noribus parvis ac mediocribus expetendis ac contemnendis.* In hac definitione tres observandæ sunt circumstantiæ, ut Mode-stus recte hujus virtutis officio defungatur. Prima est re-rum & factorum, ut ex ejusmodi seu rebus seu actionibus honores petat Modestus, quæ dignæ sunt honore: quemad-modum sunt, vocatio diligenter exercita, studia litera-rum graviter culta, bellum strenue gestum, officium ali-quod bene administratum, & cujuscunque virtutis opus i-te recteque institutum. Secunda circumstantia, Modesto re-spicienda, est modi, ut eo modo expetat honores parvos ac mediocres, quo modo decet, non per vim, dolum, fraudem, malas artes, nec per merum injectum alijs aut crudelita-

tem, nec per calumniam aut detractiōem, nec ullis modis iniquis & illegitimis. Tertia circumstantia viro Modesto observanda, est quantitatis, ne expetat maiores honores, quam sua mereatur virtus, eruditio, præclarum factum, aut simile quid.

X. Habet se *Modestia ad Magnanimitatem, ut Liberalitas ad Magnificentiam*: uti enim Liberalitas convenit cum Magnificentia, quoad objectum, quod utraque versetur circa pecunias, sed quoad parvitatem & magnitudinem pecuniarum tantummodo ab ea differt, sicut ostensum est *Diff. præced.* ita pariter & Modestia & Magnanimitas versatur utraque circa honores, sed Modestia circa parvos & mediocres, & cadit in homines mediocris fortunæ, Magnanimitas circa magnos & maximos, & cadit in homines altioris fortunæ, Reges, Principes, Duces, &c. & sicuti Liberalitas non est specie distincta virtus à Magnificentia, ut *th. 8. Diff. præced.* est probatum, (a) sic nec Modestia specie differt à Magnanimitate sed gradu tantum, ob rationes easdem *præced. diff. adductas. th. 8.*

(a) Hæc duo opponi solent in Philosophia, differre specie & differre gradu. Quæ enim gradu differunt, non differunt specie, & vice versa: sed magnanimitas & modestia gradu differunt, quia objectum utriusque idem est, rum internum, cupiditas hono-

ris, tum externum, ipse honor: differt tantum alterum ab altero secundum plus & minus, quod magnanimitatis objectum sint maximi, modestiæ vero sint mediocres aut parvi honores: formale tamen objectum utrobique est mediocritas.

XI. Cum Modestia, tum in expetendis, tum in contemnendis honoribus parvis ac mediocribus, reperiatur, Quæritur, *In utro magis elucescat?* Resp. idem hic pronunciamus, quod *th. 6. hujus diff.* de Magnanimitate pronunciamus, ob easdem, quas ibi protulimus, rationes.

XII. *Extrema Modestiæ sunt*; in excessu *philosophia*, *nimum honoris studium* seu *ambitio*; in defectu *philosophia*, *honoris contemptus*: illo honores parvos ac mediocres nimium, hoc non satis expetimus: illo non satis, hoc nimium contemnimus: vocabula Græca, quæ utrumque hujus virtutis Modestiæ extremum significant, in bonam interdum accipiuntur partem, unde vitia iis significata, licet revera sint

sint vitia, non tamen videntur sæpe talia. Certe φιλοτιμία interdum significat moderatum honorum parvorum & mediocrium appetitionem, ipsaque virtus est, de qua agimus, Modestia: αἰσιοτιμία interdum sumitur pro moderato honorum eorundem contemptu, & sic ipsa quoque est Modestia. (a) Neque in hac tantum, sed & in aliis contingit virtutibus simile quid, ut extremorum nomen ipsi virtuti designandæ imponatur, si cum altero præsertim extremo comparatur: sic prodigalitas collata cum avaritia, videtur esse liberalitas: ita & hic, si honorum contemptorem contuleris cum ambizioso, videbitur Modestus, & vice versa: causa particularis, ob quam extremorum nomina hic veniant significandæ virtuti, est, quia idoneum apud Græcos huic Virtuti non est positum nomen; unde fit, ut extrema nulli virtuti, sed sibi tantum, videantur opponi: nam ea, quæ nomen nullum habent, fallunt in eo multos, quod & ipsa nusquam esse existimentur.

(a) Quia Vicia Virtutibus sunt proxima, ut Virtutum speciem præ se ferant, & sæpe eas emendantur, etiam sæpe fit, ut nomen Vitii imponatur Virtuti, præsertim apud Vulgus, quod Circumstantias omnes non ita examinantur, aut solet, aut valet.

XIII. Quæri hic quoque potest, *Virum extremorum magis, utrum minus, Modestiae repugnet?* Resp. Hic idem statuendum esse, quod de Magnanimitatis extremis statutum est ibi. 7. hujus diss. nam uti Modestia tantum secundum magis & minus differt à Magnanimitate, ex ibi. 11. hujus diss. ita quoque extrema hujus tantum gradu differunt ab extremis illius. Quare eadem utrorumque utrimque est ratio.

A N N E X A.

1. An honor possit licite appeti? Aff.
2. An, si ledatur, possit licite defendi? Aff.
3. An honor magis sit honoranti quam honorati? Aff.
4. An equalis debeat esse defensio honoris & vite? Neg.
5. An virtuosus propter improbitatem & infamiam suorum parentum vel consanguineorum debeat privari meritis honoribus? Neg.
6. An Magnanimi sit injuriæ recordari & ulcisci? Neg.

DISPU.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
VIGESIMA-QUINTA,

DE

MANSUETUDINE.

THESIS I.

Magnanimitatem & Modestiam Disp. superiori ex *Arist.* *Esth.* l. 4. ad *Nicom.* c. 3. & 4. explicatam excipit apud ipsum *cap.* 5. *Mansuetudo*; quam hac disp. ventilandam proponemus. *Mansuetudo*, ut à voce ordiamur, dicitur quasi *manu-suetudo*, seu manu facta assuetudo: sicuti & *mansues* & *mansueus* dicitur quasi *manu assuetus*, scil. quæcunque natura sua sunt effera, manuum permulsione mitescunt fere atque consuescunt. Apud Græcos hæc virtus nomen non invenit, quod *Arist.* monet, qui utitur voce *μερότης*. At vero hæc vox defectum potius notat à medio hujus virtutis recedentem, quam ipsam mediocritatem in mansuetudine servandam. *Mansuetudo* enim est virtus servans mediocritatem circa iram: at *μερότης* significat defectum circa iram: & *μερό* significat eum, qui tam sedato est animo, ut minus irascatur quam debet, ut non commoveatur nec concitetur ira, quando debet; qualis fuit Mitio ille Terentianus: at vero qui hac virtute, quam *Mansuetudinem* vocamus, est præditus, ut non irascitur, quando non oportet, ira irascitur, quando oportet quemadmodum & quibus de causis oportet. Sed à voce ad rem transeamus.

I I. *Περότης ἐστὶ μερότης καὶ ὀργῆς*. *Mansuetudo* est mediocritas circa iras. *Objectum* Mansuetudinis internum est ira, affectus ille appetitus irascentis inter cæteros. *Externum objectum* sunt omnia, quæ iram in animo hominis concitare valent, injuriæ, damna, contumeliæ, convitia, offensiones, denique omne illud, quo fama nostra vel nostrorum lædatur aut lædi videtur: præsertim ad iram nos incitat contemptus nostri, aut nostrorum: unde *Aristot.* 6. *Top.* c. ult. Ira dicitur dolor seu tristitia, quæ ex opinione contemptus

oritur,

oritur. Distingui autem debet hic accurate *ira* ab *iracundia*: illa affectus est & objectum hujus virtutis: hæc habitus malus est, & extremum huic virtuti oppositum; de quo postea.

III. *Mansuetudinem esse Virtutem à cæteris distinctam*, ex objecto probatur optime; hoc ratiocinio. Si *ira* sit peculiaris perturbatio & animi affectus, Ergo peculiaris quoque est virtus, quæ eam regit, compescit ac temperat. Atqui verum est prius. Ergo & posterius. Hæc Virtus non est fortitudo, non temperantia, non liberalitas, &c. Ergo. Duo hic sunt probanda, 1. *Iram esse peculiarem animi commotionem à cæteris distinctam*, 2. *Mansuetudinem eam esse virtutem, quæ iram compescat, regat, temperet*.

IV. *Iram esse peculiarem animi affectum*, ex singulorum affectuum inductione, ostendi facile potest: & satis liquet ex ejus definitione; quæ reliquorum affectuum nulli convenit: *Ira* est anxia quædam & cum dolore conjuncta ultionis speratæ appetitio, adversus eum, à quo quispiam lesus & contemptus existimat: (a) Lesio, sc. & contemptus, ex quo nascitur *ira*, obtinet speciem mali, ideoq; gignit in animo tristitiam & dolorem: unde concepta ultionis spes delectationem contra parit ac voluptatem. Licet vero hæc tristitia & voluptas cum *ira* sint conjunctissimæ, *ira* tamen ipsa, neque dolor aut tristitia, neque voluptas aut delectatio illa, formaliter est non tristitia, quia hæc separari potest ab *ira*, ut si quis contemptus à Rege tristeretur quidem sed non irascatur; non voluptas illa, quæ ex speculatione accepta augetur, *ira* vero minuitur. Quod si, nec voluptas, nec tristitia, quæ *iram* perpetuo comitantur, ipsa fuerint *ira*, multo minus *ira* fuerit eadem cum aliqua reliquarum perturbationum, quæ tantam cum *ira* connexionem non habent. Et *iram* esse affectum à reliquis distinctum, in *Pathologia Guerberlehi*, & *Lalii Peregrini de Affectibus* tractatu, satis superque demonstratur.

(a) Dolor & Voluptas non sunt Affectus, qui peculiari aliqua virtute domantur, & coercentur, sed sunt generales Affectiones,

& adjuncta omnium virtutum, quando vel exercentur, vel mittuntur: sic fortitudine acquiritur Voluptas aut dolor, quando

quando illa vel exercetur, vel non exercetur; cum enim quis fortiter egit juxta præscriptum fortitudinis, delectatur, cum contra tristatur: sic & temperantiam debite exercitam comitatur Voluptas, non exercitam, aut

nimum exercitam, sequitur dolor; ita & hic circa mansuetudinem & objectum ejus Iram alius quis se offert dolor, & Aliqua Voluptas; nam cum quis iram suam vindicat ultione, delectatur, cum id nequit, tristatur.

V. Si ira sit affectus peculiaris, oportet & peculiarem dari virtutem, quæ iram correat, cohibeat, contineat, intra rectæ rationis cancellos. At quænam hæc erit? nulla alia præter Mansuetudinem: quia nulla virtutum aliarum iræ affectum attingit: non fortitudo, non temperantia, non liberalitas, non magnificentia, non magnanimitas, non modestia, hæcenus disputata, non quæ restant disputandæ, comitas, veracitas, urbanitas, justitia: quod ex singulorum objectis manifestum est satis. Ergo sola est Mansuetudo, quæ iram regit, Dicitur forte quispiam. Datur alia præter istas circa iram moderandam occupata Virtus, scil. Clementia. Resp. Sed enim, vel Clementia est plane eadem cum Mansuetudine Virtus, ut vocabula tantum differant, vel, si aliquo differant modo, Clementia est Mansuetudo seu moderatio iræ in Principe aut Magistratu: Clementia enim Virorum est principum ac superiorum fere propria: at Mansuetudo eas regit iras, quæ inter privatos fere obtinent & æquales. Dicat hic aliquis, nulla esse opus virtute circa iras, nec mansuetudine, nec clementia, quippe quæ non reprimi, sed funditus extirpari debeant atque eradicari, quia in totum sunt vitiosæ. Resp. Falsum esse, quod omnis ira, quæcunque tandem, in solidum sit vitiosa: Nam ira etiam Deo tribuitur: Deo autem vitium tribui nequit: & ira affectus est naturalis, at hic indifferens est, nec bonus, nec malus: imo honestum est & laudabile, irasci interdum, quas ob causas, quomodo, quando, & quamdiu licet: & sanctæ quædam sunt iræ, adversus impietatem & scelera, pro Dei gloria susceptæ, ut fuit ira Moysi, qua percussus ob idololatriam populi tabulas confregit legis à Deo factas. Distinguatir ira temeraria, ex solo ultionis appetitu profecta, à justâ indignatione adversus hominum malitiam concepta; moderata ab immoderata; illa licita & objectum Mansuetudinis, hæc non item.

VI. *Mansuetudo igitur Virtus est circa iras*, ejus, ut omnium virtutum, forma est *Mediocritas*, quæ ut servetur, potissimum *circumstantiæ* respici vult *Aristoteles l. Eth. 4. ad Nic. cap. 5. causas*, ob quas, *personas*, quibus: *modum*, quo: *tempus*, quando & quamdiu sit irascendum. 1. Videndum est, *quæ dicitur oportere*, ob quæ irasci debeat: neque enim irascendum est temere, nec ob lanam caprinam aut res leviculas & ambiguas ac nihili, sed justas ob causas, ut, si cultus Dei, si religio, si patria, si libertas, si parentes, si conjux, si liberi, si leges honestæ, si fama & existimatio nostra, lædantur, aut violentur, aut contemnantur: si etiam homines innocentes indignis habeantur modis. Sic gravissima fuit *Servatori nostro J. C.* iræ causa, cum propolas & institores è templo expulit atque ejecit: & justissima quoque fuit *Saulis in Saulem ira*, cum Dei mandato esset immorigerus. 2. Videndum *quæ dicitur oportere*, quibus irasci oporteat: non irascendum est Deo, quod legimus fecisse *Caligulam*, qui iratus cælo, quod fulmina suis obstreperent, comensationibus, Jovem ad pugnam vocavit. Non irascendum rebus inanimatis, uti legitur fecisse *Cyrus Persarum rex*, qui fluvio succensuit, quod in eo ex sacris equis unus periisset. Nec Magistratibus, nec Parentibus nec Præceptoribus, nec Amicis, nec Sodalibus, nec bene meritis, est irascendum: quia contra hi omnes, verbis, opere, patientia sunt colendi. Non irascendum est iis, qui forte fortuna, aut necessitate, aut ignorantia probabili, aut communi imbecillitate, peccarunt: non irascendum amplius iis, qui lapsi culpam agnoscunt suam, ac deprecantur veniam, & emendationem pollicentur. Non irascendum infantibus, pueris, fatuis, aut iis, quibus mens non satis constar: sed irascendum est impiis & improbis, quos nec pudet nec pœnitet suorum scelerum: irascendum blasphemis, & iis, qui verum Dei cultum & veritatem ejus petulanter oppugnant. Atque hic vitio magis quam personæ irascendum. 3. Videndum *quæ dicitur oportere*, quomodo sit irascendum. Is sit iræ modus, ut neque nimium leniti, neque nimium simus præcipites, neque nimis frigidati, neque nimis fervidi, in ira. Deinde simus proni ad iras deponendas, ad facile ignoscendum, cum pœnitet alior

alios peccatorum, considerata humanæ conditionis fragilitate & imbecillitate: & expenso, quam sæpe non assumat iras etiam iustissimas Deus ob peccata nostra, aut assumptas exuat. Nunquam quoque iram oportet esse maiorem delicto ob quod irascimur. 4. Videndum est *ὅτε & ὅως χεῖρον*, quando & quamdiu sit irascendum: id sequentia docebunt. Non est irascendum, quando de rebus seriis agitantur consilia: ira enim inimica est consilio: nec in conviviiis, nuptiis, festiuitatibus, iræ est locus: nec irascendum in puniendo, si fontes sint afficiendi pœnis: nunquam enim is qui ad pœnam accedit, vel decernendam, vel infligendam, iratus, eam servabit mediocritatem, quæ est inter nimium & parum: nec irascendum, nisi causa plane cognita, ac postquam ratio probe expendit atque iudicavit, quanta & quanti sit unaquæque culpa: atque hic valet illud, *Festina lente*: non tamen tanta est mora in irascendo adhibenda, qua videamur connivere ad delicta. Quam diu sit irascendum, melius definiri nequit, quam Apostolo Gentium est definitum, ad *Ephes. 4. Sol non occidas super iram vestram*. Quibus verbis notat, non diu esse alendam iram: potest tamen ea interdum diutius ali, cum persona est publica, quæ iram iustam gerit.

VII. *Extrema Mansuetudini opposita vitia*, sunt: in *despectu*, *ἀσπλαγξία*, lenitas, lenitudo, & si per Latinæ linguæ genus liceret dicere, *inirascencia*, & in *excessu*, *ὀργιλότης*, iracundia. Lenitudo seu iræ vacuitas est vitium, quo quis non irascitur ob ea, ob quæ deberet: nec iis, quibus deberet, nec eo modo, loco, tempore, quo & quanto deberet irasci. Hanc *ἀσπλαγξία*, lenitatem, esse vitium, tribus demonstrat rationibus *cap. 8. lib. cit. Arist.* Prima est. Quæ sunt stoliditatis & fatuitatis indicia, vituperantur ab omnibus. Sed non irasci, quibus & quando &c. oportet, est stoliditatis & fatuitatis signum: quod *Zeno Eleates* ostendit, qui reprehensus, quod maledictis consciissus talis tantusque Philosophus excandesceret, respondisse fertur: Si convicia æquo admitterim animo, ne ipsas quidem sentiam laudes. Quo significatum voluit, stupidissimi esse hominis, imo lapidis, non irasci cum irascendi locupletissimæ suppetunt occasiones & iustæ

justæ causæ. *Secunda.* Ea non vindicare, quæ secundum rationem vindicanda sunt, & turpe, & dignum vituperio censetur. Sed non irasci interdum, est non vindicare ea quæ secundum rationem vindicanda sunt. Ergo. *Tertia.* Perferre injurias & eas à se non depellere, cum depellendæ sunt secundum rationem, animi est humilis & servilis. Sed ex lentitudine fit ut injuriæ depellendæ interdum non depellantur. Ergo. Ex hisce rationibus *Arist.* liquet *ἀσπρυνία* esse vitium, & injuriarum vindictam non omnem esse illicitam: dico, non omnem; quia, quin quædam sit illicita, nulum est dubium. (a) Distinguimus hic inter vindictam *privatam* & *publicam*; inter tutelam *privatam* ac *publicam*: illam illicitam, hanc licitam & mansuetudini non repugnantem, pronunciamus: si enim turpe est, injurias famam & existimationem lædentes perferre, honestum est; eas vindicare: & Deus ipse injurias tales punit, & per Magistratum puniri voluit.

(a) Vindicta privata est, qua privatus de privato, proximus de proximo, Petrus de Paulo, &c. vindictam sumit ob injurias sibi ab altero illatas: hæc tantum abest ut sit licita, ut potius novæ & plures injuriæ sint tolerandæ homini privato, quam ut proximum ulciscatur, docente ipso Christo Matth. 5. Vindicta publica est, quæ exercetur à magistratu vel in subditos vel in hostes; hæc utraque est licita: in subditos quidem, quia in eundem finem gladium à Deo accipit Magistratus, ut vindicaret injurias, quas subditi sibi invicem vel toti inferunt Reipublicæ; neque enim aliter consuli posset reipublicæ tranquillitati aut saluti, nisi justis pœnis vindicaretur injuriarum subditorum in se invicem & in rempublicam à Magistratu: in hostes quæ exercetur vindicta publica justa est &

licita, cum illi religioni, veræ, patriæ, libertati, &c. insidiatur, atque injurias inferunt, vocaturque hæc vindicta publica bellum & quidem offensivum, qualia bella Deo probata & populo suo demandata sacra testatur pagina. Tutela publica est, qua Magistratus tuetur subditos suos & rempublicam ab invasionibus & injuriis hostium inferri solitis, estque nihil aliud quam bellum defensivum, quod pariter licitum, &, exemplis & mandatis à Deo probari, in verbo ejus legimus. Tutela vero privata est, qua quis tuetur se adversus injurias privatas sibi à proximo illatas, & de eo ultionem sumit: hæc vel culpabilis est, vel inculpabilis: culpabilis est, cum quis potest defendi contra istas injurias à privato sibi factas à Magistratu suo legitimo, tum enim non decet ut privatorum unus contra alterum

alterum ira se tueatur, ut vicissim injuriam irroget ipsi, debet enim hic implorare sui defensionem à Magistratu, cum in finem ordinato, juxta illud Apostoli, ne vindicate vos ipsos; sed tutela privata inculpabilis est, cum quis invasus à proximo injuriam vidit presentem, sibi ac suis inferendam, & quidem talem ut sit ipse vel sint sui vita exuendi, ut si quis in via inciderit in manus latronis, nec sit ulla spes evadendi, nec auxilium Magistratus

implorari possit, in tali casu tutela privata est licita; licet enim unicuique vitam suam tueri ac defendere contra vim presentem latronis aut furis nocturni ceteris paribus, i. e. quando non potest aut evadere alio modo periculum vitæ, aut non potest auxilio frui Magistratus, hoc est, quod Ethici docent, defendi posse vitam nostram etiam cum occisione latronis aut furis nocturni, similisve hominis scelesti, servato moderamine inculpatæ tutelæ.

VIII. *Iracundia* est vitium, quo quis in irascendo modum excedit, & irascitur, iis quibus non oportet, quando non oportet, ob quas causas non oportet, &c. Hujus vitii tres quasi species facit *Aristoteles*; ἀρεχλίαν, μέλιαν, βαρυσυμίαν. Dicitur ἀρεχλία, quia ἡρελί bilis illis versatur quasi ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, in extremo, in supremo, in superficie cordis, ita ut in oculis, vultu, facie, reliquisque membris, calor appareat; id genus hominum facile irascitur; inde ἀρεχλοὶ dicuntur, facile, cito, celeriter excandescences, & una voce, *irritabiles*: qui, ut quidem iram facile promptèque concipiunt, ita eandem facile deponunt, quod in eis optimum esse ait *Aristoteles*. Et certe optimi quique hac specie iracundiæ laborant: sunt enim ad irascendum faciles, sed & mox placabiles. Altera species iracundorum est, qui μέλι dicuntur, *amari* Lat. qui ægre placantur, & non, nisi cum injuriam ulti fuerint, mitigantur: Hi diu iram retinent, quia eam premunt, nec aliis aperiant, quorum consiliis ab ea levare possent: ut autem eam per se coquant, & sibi & aliis extant molesti, morosi, graves. Tertium genus est iracundorum, quos βαρυσυμίαν, quasi *gravis animi homines*, dicas, quos *Arist.* χοληρὲς quoque vocat, *difficiles* Lat. & ἀγροὶ *agrestes* & *feros*: Hi omnium sunt teterrimi, & ex duobus prioribus quasi concreti: nam facillime & levissimis de causis irritantur, ut primis & multo diutius, quam par est, iram servant, neque redeunt in gratiam, nisi injuria vindicata: & in eo differunt à secundis, quod non occultas, ut illi, sed apertas iras gerant, quæ sine vindicta non extinguuntur.

I X. Uti,

IX. Uti, post virtutis cuiusque naturam explicatam, inter extrema fere comparationem instituit *Aristoteles*, ita c. 5. l. 4. *Eib. ad Nicom.* quærit: *Virum extremorum Mansuetudini magis advesetur, Iracundia an iræ vacuitas?* Resp. iracundiam magis esse adversam mansuetudini & deterius vitium, quam iræ vacuitatem; & confirmat sententiam suam aliquot rationibus. 1. Vitium illud deterius est, ad quod magis ipsa natura propendimus: Sed propensiores sumus ad iracundiam quam ad lenitatem. Est enim ἀνδροπαθέστερον, homini magis proprium, sese ulcisci, quam injuriam condonare. Ergo. 2. Id, in quo sæpius ac frequentius peccamus, est pejus eo, in quo rarius peccamus ac minus. Sed sæpius ac frequentius peccames in iræ excessu seu iracundia, quam in iræ defectu seu lenitate. Ergo &c. 3. Illud vitium deterius est & virtuti magis opponitur, quod in convictu & societate communi est intolerabilius. Sed in convictu & vita communi est intolerabilior iracundia quam iræ vacuitas, Ergo &c.

X. Coronidis loco, lubet hanc quæstionem proponere: *An, qui ex iracundia alteri infert injuriam aut damnum, excusari debeat?* Resp. Nequaquam. 1. Quia, si iracundia in delictis excusationem præberet, raro delinquentes punirentur: nam plerumque homicidium & alia delicta committuntur ex iracundia. 2. Qui per iracundiam delinquit, sciens volens delinquit: est enim delictum illud voluntarium saltem in causa sua, quia potuit iracundiam prævenire: & unusquisque iram suam & iracundiam frænare tenetur. Hic tamen distinctione aliqua est utendum & videndum: utrum justus dolor iracundiam excusserit, an vero ex levissima causa & naturæ vitio existat: (a) Si justus dolor iracundiam excitaverit, & ex ista iracundia homicidium vel aliud delictum sit commissum, mitiori pœna illud est puniendum, quam si leviori de causa aut naturæ vitio illud fuerit perpetratum: tum enim ordinariam pœnam non effugit, quia & causa non fuit justa, & naturæ vitium corrigi debuisset.

(a) Justus dolor iram excitat ram, justa ratione suadentibus; isto casu cum qui irascitur circum quo casu si quid mali committantibus omnibus expensis & i- tatur ab irato, justa illa irascendi causa

causa iratum excusat à pœna quam ille suo delicto ex ira commisso promeritus est, si non in totum, saltem in tantum, i. e.

mitiorem reddit pœnam quam alias infligeretur, si non iusta de causa iratus simile delictum perpetrasset.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
VIGESIMA-SEXTA,

DE

COMITATE.

THESIS I.

Postquam *Aristoteles* de *Mansuetudine* discessisset l. *Eth.* 4. c. 5. ad *Nic.* transit c. 6. ad *Virutes* ὁμιλιτικὰς, *conversatiles*, sic dictas, quod earum usus sit ἐν ὁμιλίαις, in conversationibus: ὁμιλεῖν enim, est, cum aliis conversari. Sunt hæc *Virtutes*, *Comitas*, *Veracitas*, *Urbanitas*: conveniunt objecto communi, quod est, sermonum, morumque & actionum, in societate humana moderatio concinna: differunt objectis propriis. *Veracitas* enim respicit τὸ ἀληθές, verum: *Comitas* & *Urbanitas* τὸ ἥδον, jucundum: illa quidem in rebus seriis, hæc in ludicris. Quamvis autem de *Veracitate* prius differi posset commode, quam de *Comitate*, ut illa jungatur *Urbanitati*, cui est affinior; quia tamen *Aristoteles* primo agit de *Comitate*, c. 6. tum de *Veracitate*, c. 7. postremo de *Urbanitate*, c. 8. l. 4. *Eth.* & nos eundem in disputando servabimus ordinem, quia in reliquis virtutibus disputationi subiectis *Aristot.* solum & seriem sumus secuti, & in eo non multum est situm, utrà *Virtutum* prius, utrà posterius explicetur: modo omnes explicentur & disputentur, quæ explicari & disputari solent.

I I. *Comitas* dicta est à voce *Comis*: *Comis* à Græco κόμις descendit, ut placet Grammaticis: hæc virtus apud Græcos nomen non invenit, quod ipse monet *Arist.* c. 6. l. 4. *Eth.* ad *Nicom.* τοιαυτὴ δὲ μέγιστα φιλία, maxime vero similis est, inquit, *amicitiæ*: conveniunt enim inter se actu quodam externo, scil. in suavi jucundoque convivio: quemadmodum enim

amicus

amicus cum amico jucunde versatur, ea probans quæ probanda sunt & improbens quæ sunt improbanda, ita vir comis, idem præstans, suaviter & jucunde vitæ communio- nem cum aliis habet. Licet vero amicitia & comitas valde sint affines ob externum illum convictum, suis tamen discrepant differentiis; quia comitas virtus quædam est, carens affectu amoris, exerceri que potest in peregrinum & eum quem non amamus: at vero amicitia ex amore profiscitur & colitur: itaque comitas non est ipsa amicitia, quia nullo per se affectu compellitur ad exercitium, utcunque ei maxime assimiletur. Græce dici potuisset *χαρινηδὺς, ὁμιχαις, διπροσηγεία, & φιλοπροσηγεία*. Lat. *Humanitas, familiaritas, popularitas*, & apud Ethicorum plerisque. *Affabilitas*: est enim affabilis, qui se facilem jucundumque præbet in congressibus humanis, in loquendo, audiendo, respondendo, &c.

III. Definiri potest *Comitas seu Affabilitas*, *μαδὸς καὶ τὰς ἡδονὰς καὶ λυπὰς ἐν ὁμιλίαις καὶ πρὸς ἀλλήλους*, *Mediocritas circa (a) voluptates & dolores in conversatione non ludicra*. Ex qua definitione *objectum* apparet, tum *internum*, voluptas & dolor, tum *externum*, *actiones in communi conversatione*.

(a) Voluptas & Dolor non vel omisso, sed accipiuntur hic sumuntur hic pro adjuncto generali omnium Virtutum orto ex earum exercitio vel instituto pro Affectibus particularibus, qui alio nomine vocantur Gaudium & Tristitia.

IV. *Comitatem esse virtutem, & peculiarem* ab aliis, ex *objecto* assignato, facile liquet: cum enim in communi convictu & conversatione, quæ jucunda semper debet esse, & suavis, duo cernantur extrema, alterum in excessu, in defectu alterum, ut quis vel nimium, vel non satis, jucunde & suaviter se gerat, oportet quoque, virtutem aliquam dari, qua utrumque hoc extremum corrigatur. At ea non est alia quam comitas, quod ex singularium virtutum inductione facile patet, si quis per singularium classes incedat: Est quidem comitas nonnullis virtutibus affinium quam aliis, ab omnibus tamen differt, & *objecto & actibus*, quibus circa *objectum* occupatur. *Objectum* assignavimus *thes. præced.* Actus sunt duplices. I. *συνηδύνειν καὶ ἀποδέχεσθαι*, delectare & pro-

baræ, quæ oportet. 2. *ὑποχρεῖν* & *λειτουργεῖν*, ægè ferre & improbare, quæ oportet, & sub aliis circumstantiis reliquis, Sed distinctio Comitatus ab aliis Virtutibus, ex ejus proprietatibus & Viri comis partibus atq; officiis, clarius innotescet.

V. *Proprietates* Comitatus quinque numero recenset Arist. in textu cit. *Primam* sumit, ex modo congregiendi & colloquendi; ait enim, eum, qui comitate instructus est atq; ornatus, cum omnibus agere, versari, colloqui, jucunde suaviterque, sed quemadmodum decet & decori ratio postulat. *Secundam* sumit ex fine: debet vir Comis illam sermonis consuetudinis jucunditatem referre, non ad turpitudinem aliquam vitæ suæ vel damnum alienæ, sed ad honestatem & utilitatem. Cum enim in actionibus humanis tria spectanda veniant, honestum, utile, jucundum; ita oportet virum comem sectari jucundum, ut illud non adverteretur honesto & utili: & oblectationum, nisi honesta sit atq; utilis, non quærît comis, & cum utilitate atq; honestate mavult esse molestus quam cum jucunditate noxius. *Tertiam* Comitatus proprietatem petit à comparatione jucunditatis cum contraria tristitia, quam interdum aliis oportet afferre eum, qui alioquin comis est & affabilis: Nam ea possunt interdum nasci tempora, & in eos homines incidere potest vir Comis, ut illorum dicta ac facta non modo non probet, sed &, ut ea castiget, atque ipsos increpatione sua & severa admonitione tristitia afficiat: si quid enim fiat, quod facienti magnum & dedecus & detrimentum adferat, illud prudenter reprehendit & insectatur vir Comis. v. c. si vir comis incidat in hominem, qui sibi ipsi malus est, qui aliis molestus est, talem serio monebit ac castigabit cum moderato animi dolore. *Quartam* proprietatem comitatis ponit in eo Philosophus, quod vir comis, tum in oblectando, tum in offendendo, personis sese attemperet, omnibus quidem affabilis, sed non æque nec eodem modo: aliter viri præstantes & in dignitate aut munere publico constituti, aliter plebei, sunt accipiendi: aliter noti, aliter ignoti sunt tractandi, aliter docti, aliter indocti, aliter pauperes, aliter divites, aliter sacri, aliter profani. Qui nobiscum versantur, aut sunt præstantiores, aut inferiores,

aut æquales. Erga superiores, viri comis est, esse submissum & officiosum: erga parēs, familiarem; erga inferiores, popularem. Quin neque locus neque tempus negligi debent: aliter in templo, in conviviis aliter, aliter in itinere: aliter diebus festis, aliter profestis: aliter cum lætis, aliter cum tristibus, est agendum ac loquendum. Quiniam Comitatus proprietatem, haud dissimilem secundæ, repetit Aristoteles iterum à fine: affirmat, Viro comi propositum quidem esse, delectare, ideoque ab inferenda tristitia cum prorsus abstinere; si tamen ab inferenda tristitia majora videt commoda eventura, contristaturum potius esse quam delectaturum: oblectatio enim alteri perniciosa, lethali multo vere comparatur, quod suave quidē est palato, sed mortē secum trahit. Atq; hæc sunt proprietates Comitatus, ab Aristotele recensitæ, quibus ab aliis Virtutibus facile illa discerni potest.

VI. Sunt tamen, qui Comitatem ex virtutum choro, ut peculiarem atque ab aliis distinctam, proscribunt, quod collocetur in moderamine sermonum & actionum humanarum, quibus vita in congressu ac conversatione (a) jucunde ac suaviter & decenter transigi possunt: atqui idem plane conantur & student reliquæ virtutes; quin & id agit universa Oeconomica & Politica. Verum enimvero, utcumque intendunt virtutes reliquæ, & Oeconomica etiam atq; Politica, ut vita decore sustentetur, peculiarem tamen delectationem in convivio, congressu, ac conversatione respicit Comitas, ideoque objecto formali à reliquis differt virtutibus. Quod si illæ, aut Oeconomica & Politica, hoc agant, ut suaviter & jucunde vivatur in communi convivio, id agunt & exequuntur, vi Comitatus, quæ leges præscribit & regulas tradit, juxta quas illa suavitas & jucunditas obtineri valeat.

(a) Omnis quidem virtus usum sui habet, in conversatione humana, cum exercetur; quin & omnia Politices ac Oeconomices præcepta docent, quomodo decenter atque ex decore vita hominum sit transigenda, ideoq; objectum materiale commune habent cum objecto comitatis,

illud enim utrobique est conversatio humana: sed differunt objecto formali, quia Comitas non tantum decorum respicit in conversatione hominum, sed suavitatē ac jucunditatē, quæ reliquæ virtutes & præcepta Politica atque Oeconomica non spectant.

VII. *Extrema Comitatis, seu opposita vitia* duo sunt, alterum in excessu, alterum in defectu: illud *ἀπρονεία*, nimium placendi studium, adulatio, assentatio dicitur; hoc, *δυσηκολία*, morositas. *Ἀπρονεῖαι* dicuntur, qui voce, gestu, sermone, dictis ac factis, omnibus placere student, (vulgo Placentæ vel Placentini, teste Lipsio) nulla honestatis & utilitatis habitatione, qui nihil intendunt aliud quam ut aliis placeant ac probentur: si verò id faciant propter opes aut utilitatem aliquam, quam inde sperant, & sectantur, dicuntur *Adulatores & Assentatores*, quorum ingenium graphice descripsit, Terentius in *Gnathone*, Plautus in *Ergasilo*; ille in *Eunuch*o, hic in *Capiteivis*. *Adulatores*, vel sunt aperti, vel occulti. *Aperti*, qui palam circa culinas oberrant & cœnas captant (cœnipe-tæ.) *Occulti*, qui gerunt amici personam & sobrii aliorum se negotiis ingerunt. Deinde, alii sunt *mansueti*, qui tantum balnea sectantur & mensas; alii *feri*, qui nonnullis adulantur, alios interim calumniis & convitiis onerant. *Ἵνδοιοι*, *morosi* sunt, qui nihil in aliis probant, nemini placere student, contentionibus omnia implent, consuetudinem humanæ societatis rumpunt, hominum commercia fugiunt, nihilque gratum habent, quod ab aliis proficiscitur.

VIII. Quæri hic solet, uti de aliarum virtutum extre-mis, *Virum extremorum propius ad Comitatem accedat, utrum remotius ab ea recedat*? Resp. Id definiri non potest satis, nisi primum varia & Adulatorum & Morosorum genera distinguantur: nempe utrumque vitium, tum adulationis, tum morositatis, spectari potest, vel ut est simplex ex uniusmodi, vel ut est aliis vitiis auctum ac permixtum. Cum quis adulatur & adulando nihil intendit aliud quam alteri placere, nec propterea ullo alio sese contaminat scelere, *simplex* est *adulator*: sic cum quis ex naturæ quadam asperitate est morosior, neque suam morositatem aliis vitiis auget, is *simplici* laborat *morositate*: sed verò si utrumque extremum aliis vitiis sit auctum & iis ceu copiis auxiliaribus instructum, dicitur *adulatio & morositas, mixta & composita*, quemadmodum, si quis verba, gestus, ac nutus, in aliorum componat gratiam, non tantum ut placeat, sed insuper, ut honorem inde adipiscatur, quo est indignus, aut lucrum ut faciat,

faciat, quo avaritiæ suæ satisfaciatur; aut si quis omnia improbet ac nulli placere studeat, non tantum ex agresti quadam natura, sed ex industria in contemptum aliorum, ut alios afficiat aliqua, vel injuria, vel ægritudine. Hic utrobique non simplex est adulatio vel morositas, sed mixta & composita. Nunc ad quæstionem propositam responderi potest.

I X. §. 1. *Assentatio simplex simplici morositate est melior, & propius accedit ad Comitatem, quam Morositas. Probatur.* Cum sit propositum Comitati, ut jucunde suaviterque cum aliis consuetudo ac conversatio habeatur, erit comitas alienior ab illo extremo, quod magis à delectatione, jucunditate, & suavitate, ac longius, recedit: Sed Morositas magis ac longius recedit ab illa delectatione, jucunditate, & suavitate, quam Assentatio: Ergo &c. *Prob. min.* (a) Qui enim nullam habet in conversatione suavitatem, sed omnia replet mœrorè, angore, tristitia, is longius abit à jucunditate, quam exigit *Comitas*, quam qui in suavitate ista est nimius. Quemadmodum simplex avaritia est deterior simplici prodigalitate, quia longius abit à liberalitatis medio, ita simplex morositas est deterior simplici adulatione, quia longius abit à comitatis medio: par enim utrobique est ratio.

(a) Quod vitium actum habet communem cum virtute. licet in illo actu modum excedat, illud propius accedit ad virtutem ipsam, quam vitium istud quod nullum habet actum communem cum virtute: sed Adulatio actum habet communem cum virtute, scil. jucunde ac suaviter cum aliis conversari, licet in ea jucunditate ac suavitate Adulator sit nimius: Morositas vero nullum habet actum communem cum comitate, quia morosus ab omni jucunditate ac suavitate abhorret.

X. §. 2. *Adulatio composita & mixta, morositate composita & mixta, interdum est melior, interdum deterior: nempe, gravitas utriusque vitii æstimari debet ex malis & vitiis, quæ cum alterutro commiscantur: & sic, illud erit ex extremis hisce vitiis majus, quod pluribus aliis vitiis est auctum & majus infert damnum. Sed interdum adulatio, interdum morositas, pluribus augetur vitiis majusque infert damnum. Adulator gravissima interdum committit scelera, ut alteri placeat, quæ tanta si non committat morosus, jam adulator*

est longe deterior moroso. Contra, morosus committere potest plus mali ac plus inferre damni, quam adulator, & tum hic est altero pejor, ita pro plurimum aut pauciorum accessu, & pro majori ac minori damno, quod ab hisce extremis, Comitati scil. oppositis vitiis, sed compositis, ac mixtis proficiscitur, alterum altero est gravius vel levius.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
VIGESIMA-SEPTIMA,

DE

VERACITATE.

THESIS I.

EX virtutibus ὁμιλητικαῖς non est postrema *Veracitas*, quam Comitati c. 6. l. 4. *Eth. ad Nicom.* explicatae, & a nobis superiori diff. pertractatae, subjicit c. 7. *Aristot.* eamque Græce vocat ἀληθεία; sed minus proprie; quippe ἀληθεία *veritatem* significat, quæ hujus virtutis *objectum* est potius, quam ipsa, de qua nunc agimus, virtus: significantius diceretur φιλαλήθεια. Lat. *Veracitas* melius dicitur hæc virtus, quam *Veritas*: dicitur quoque, *Candor*, *Sinceritas*, *Integritas*, *Ingenuitas*,

I I. *Veracitas* est, μυσότης ἀπὸ τῆς ἀληθείας ἐν λόγοις καὶ πράξεσι, *Mediocritas circa veritatem in sermonibus & operibus*: vel μυσότης ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀληθείας ὁμολογίαν ἐν ὁμιλίαις πολιτικαῖς, *Mediocritas circa veri confessionem in conversatione civili*. *Objectum* *Veracitatis* est *Veritas*, seu *verum*, seu *veri confessio ac professio*, in dictis & factis societatis civilis.

III. (a) *Veritas*, non spectatur hic illa, quæ est conformitas rei, cum principiis suis constituentibus aut definientibus, vel cum intellectu, vel cum idea: (b) hæc enim est *Entis affectio simplex ac transcendens*, & ad *Metaphysicam* pertinet, diciturque *veritas simplex*: nec consideratur hic *veritas cognitionis*, seu *judicii*, seu *mentis*, quæ in eo est sita, ut res repræsentetur in intellectu eo modo, quo est extra mentem:

tem: hæc veritas ad *Physicam* pertinet, diciturque veritas complexa, estque conformitas mentis cum rebus cognitis: nec illa quoque veritas huc spectat, quæ *veritas doctrine* vulgo dicitur, qualis est, (c) vel disciplinarum in sola cognitione consistentium, vel artium quarundam, quæ ali- quid faciendi vel agendi præcepta tradunt, quo sensu *Ars* definitur *Arist.* ἡ ἐν μεταλόγεισιν ἀληθὲς ποικίλη, habitus effecti- vus cum ratione vera: nec hujus loci est veritas *justitiæ*, quæ in pactis & conventionibus servandis, fide data non fallen- da, &c. præstatur; hoc modo quippe verus est & veritatis habitu præditus, qui proximo cuiq; suum tribuit, etsi men- tiatur: nec denique hic intelligitur (d) *veritas vitæ*, quæ est vivendi ratio, divinis humanisque præceptionibus exacte respondens; nam veritas in Veracitate nullas proprie inue- nitur leges aut præceptiones, sive humanas, sive divinas, qui- bus vivendi ratio dirigitur, sed *solum dictorum factorumque cum rebus, dictis ac factis, æqualitatem*: hæc veritas, objectum est Veracitatis, quæ est adequatio sermonum & operum significan- tium, ad res quas significant, & ad animum significantis, qua unusquisq; talem se demonstrat tota vitæ qualis est, nec ali- ud dicit, facit, sentit, quam quod debet & res est, cum, quæ si- bi ad sunt, adesse, quæ absunt, abesse, ingenue profiteretur, bo- na sua vel mala, uti & aliorum, nec majora facit, nec mino- ra, qua quis animum suum ita confirmat, ne quid falsi, ficti, aut picti, proferat, ore, lingua, gestu, nutu, aliisque modis. Hæc enim veritas non sermonem tantum respicit, sed gestus in- super, nutus, vestitum, adeoque quicquid signum est, quo mentis suæ sententiam, affectus, & quicquid in animo est, prædit homo. *Materia ergo circa quam hæc veritas versatur simul & veracitas, sunt sermones & actiones externæ*, qui- bus in conversatione civili per totam vitam designamus ac pa- tesfacimus nostram ipsorum conditionem ac statum in hu- manis bonis, ut sunt, nobilitas, amici, opes, doctrina, sapien- tia, robur corporis & pulchritudo, &c. quæ omnia cum pro- fitemur ingenue ita nobis adesse vel abesse, ut pro loci, tem- poris, aliarumque circumstantiarum ratione, vel absunt vel adsunt: (e) jam veraces sumus, estque in nobis, hæc, de qua agimus, virtus.

(a) Omnis

(a) Omnis veritas dicit convenientiam unius rei cum alia, sed non omnis veritas est objectum veracitatis. Verum Metaphysice, dicitur illud quod convenit cum principiis vel constituentibus, ut cum verum aurum vocamus id quod habet in se omnia principia ad veri auri constitutionem requisita; vel definientibus, sic Deus dicitur verus Deus, quia in se habet omnia ista principia quibus definitur, nam principia constituentia nulla habet, ut cum illis convenire nequeat, quia est expers compositionis: verum Physice, dicitur omne intellectus iudicium, quod convenit cum rebus iudicatis, quando res ita se habet, ut intellectus illam se habere iudicat: veritas Doctrinæ, est convenientia præceptorum, i. e. definitionum & divisionum cum rebus definitis ac divisis, cum enim disciplinæ sint habitus veri, non possunt constare nisi ex præceptis veris: veritas Iustitiæ, est convenientia promissionis cum re promissa, quando quis præstat id de quo præstando cum alio convenit: veritas Vitæ, est convenientia vitæ humanæ cum legibus divinis & humanis, talis perfecta convenientia in hac vita non datur, sed veritas, quam spectat veracitas, est convenientia signorum exteriorum cum rebus significatis & animo significantis, sive illa signa sint verba, sermones, facta, nutus, gestus, aut quodcumq; tandem quo significamus nostram aut nostrorum aut aliorum etiam conditionem, præsertim in bonis humanis, sive

animi, sive corporis, sive fortunæ: quando quis itaque externis signis, ut vestitu, aut etiam sermone profitetur sibi esse plures opes quam possidet, is ab hac convenientia signi exterioris significantis cum re signata recedit, & peccat in excessu; contra cum quis vestitu aut sermone significat non tantum sibi esse divitiarum quantum est, is recedit quoque à veritate ista quam spectat veracitas, sed peccat in defectu.

(b) Affectio Entis Transcendens dicitur, quia illa, sicut ipsum Ens, transcendit omnes Categoriarum limites, i. e. in nulla reperitur Categoria, estque unitas, veritas, bonitas. Affectio Simplex Entis dicitur, quæ Sola cum Ente reciprocatur, ut, Omne Ens est unum, &, Omne unum est Ens. Affectio Coniuncta dicitur, quæ combinatim cum Ente reciprocatur, ut, Omne Ens est vel Causa, vel Causatum, &, Omne quod est Causa vel Causatum est Ens: ac non licet alterutrum Solum cum Ente reciprocari, ut, non licet dicere, Omne Ens est Causa, &, Omnis Causa est Ens, nam prior Enunciatio falsa est.

(c) Omnium præcepta oportet esse vera; nam falsa præcepta docere nos nequeunt, ut aliquid vel sciamus, vel faciamus.

(d) *Veritas Vitæ*, est Conformitas Morum & Actionum humanarum cum legibus latis.

(e) Veracitas est Virtus quæ omnia dicta ac facta reddit Conformia & Congrua Animo hominis, qua Aliquis nihil Aliud

lingua

lingua promit , quam quod aliud , quam quod Animus di-
Corde premit , & qua nihil facit ſtat, & quod res ipſa poſtulat.

I V. Sed *Veracitatem eſſe Virtutem*, id eſt, habitum mora-
lem, probandum eſt nobis : id ſic probamus. Ubi reperitur
exceſſus & defectus, ibi quoque eſt medium ſeu virtus. At-
qui circa ſermones, verba, nutus, geſtus, veſtitum, aliasque
actiones externas, in quantum ſunt indices & teſtes veri, ca-
dit exceſſus & defectus. Ergo &c. Prob. min. poteſt enim
quis ſermone, nutu, geſtu, veſtitu, ſimilive actu externo, ita
ſe componere, ac ſi bona habeat quæ non habet, item ac ſi
majora habeat quam habet ; atque hic modum & medium
veritatis excedit : alius contra poteſt ita actiones ſuas ex-
ternas inſtituere, ac ſi bona in ſe non ſint, quæ tamen ſunt,
vel ac ſi minora eſſent quam ſunt : atque hic à modo & me-
dio veritatis deficit. Veracitas hoc utrumque corrigit, &
inclinat hominis appetitum, vel rationalem, vel ſentien-
tem, ne aliud ſignificet geſtu, nutu, ſermone, verbis, veſti-
tu, ullove ſigno vel actu externo, quam quod res eſt.

V. *Veracitatem eſſe virtutem*, ex *th. 4.* conſtat, nunc porro
demonſtrandum eſt, *eam eſſe à cæteris virtutibus diſtinctam* ;
quod vel ex eo ſatis liquet : quia habet objectum à cætera-
rum virtutum objectis diſtinctum : quippe nulla eſt virtus
alia, quæ verba & ſigna ſic jubeat eſſe vera, ſicuti poſtulat
ratio, etiam tum, cum neque juſtitia, neque religio, neque
alia virtus, dictorum factorumque veritatem efflagitat :
quod ſi ad aliquam virtutem revocanda eſſet veracitas, ad
juſtitiam, cui eſt ſimillima, revocari deberet : ſed vero à
juſtitia ſuo diſcrimine diſcernitur : quia, alia eſt veritas, ob-
jectum veracitatis, dictorum factorumque cum rebus, quæ
dicuntur ac fiunt, adæquatio i. e. convenientia : alia eſt
veritas juſtitix, quæ eſt rei cum re æqualitas : (a) juſtitia
reſpicit veritatem, ſed eam, quæ in pactis, conventionibus,
& judiciorum tractatione cernitur : at veracitas longe al-
liam reſpicit veritatem, ſcil. dictorum ac factorum, ut vere
ſiant ac dicantur, quæ fieri ac dici debent : (b) atque hæc
dari debet ac ſæpe datur etiam tum, cum juſtitia nullam
veritatem poſtulat, id eſt, cum juſtitiam exerceri non eſt
neceſſe.

(a) Ve-

(a) Veritas, quam exigit Justitia, locum tantum habet in transactionibus & pactis: ille V. C. vere iustus est, qui mercedem laboranti dat ex pacto debitum, qui pecuniam numerat pro conductis & dibus ex Conventionem mutua promissam: sed Veritas, quam postulat Veracitas, extra pacta aut transactiones locum habet in omnibus dictis factisque hominum, vult juberque ea dici ac fieri, quæ dicenda ac facienda sunt.

(b) Quarum veritatum una ab altera abesse potest, eæ non

constituunt objectum unius ejusdemque virtutis: sed veritas quam respicit veracitas, quæ sita est in conformitate signorum cum rebus significatis & animo significantis, abesse potest à veritate quam respicit justitia, quæ est sita in conformitate promissionis & rei promissæ, aut adæquatione debitionis & rei debitæ; sic potest quis mentiri aut alicui falsum dicere, ut tamen unicuique suum tribuat; hic servaverit quidem veritatem justitiæ, sed non eam quam spectat veracitas.

V. I. Postquam Veracitatem esse virtutem, & distinctam à cæteris, est ostensum, restat, ut hominis veracis officia & ipsius Veracitatis *opposita* consideremus. Primum veracis officium est, το αἰσθῆναι, veritatem profiteri, ob solam honestatem, i. e. nullam aliam ob causam verum in dictis & factis consecrari, quam solius virtutis & honestatis gratia: itaque, nec præmii, nec poenæ, nec legum, nec lucri, nec honoris, nec ullius rei, nisi honestatis, causa, verum dicit: Secundum Veracis officium est, το μὴ ἀλλοθῆναι i. e. veritatem interdum celare, tegere, premere, adeoque veritatem non profiteri, nisi circumstantiæ, personarum, loci, temporis, aliæque id exigant: neque enim veritas simpliciter est dicenda ubivis gentium, omni loco & tempore, absque ullo discrimine, sed prudentia, ut in omni virtute, ita in hac potissimum est adhibenda: non equidem diffiteor, difficile est determinatu, quantum sit concedendum prudentiæ, (a) in veritate reticenda ac tegenda; fieri tamen potest, ut absque vitio, prudenter aliquando, non dicamus veritatem. Nunquam aliquid veritati contrarium, seu falsum, seu mendacium, est dicendum, sed non semper omne verum est dicendum potestque tuto aliqua veri pars taceri, si circumstantiæ id exigant. 1. Cum de re aliqua consultum non est omnem veritatem eloqui: tali casu potest aliqua pars veri dici, & alia taceri, Exemplum ejus rei insigne adducit Keckerman.

1. 2. *Syst. Eth. c. 9.* ex vitâ Athanasii, qui cum fugeret Arianos persequentes, factum fuit, ut navis divinitus versa fuerit & obviam procederet hostibus, qui cum Athanasium non nossent, rogarunt eum, an non vidisset prætervectum Athanasium; respondit sanctissimus Pater, modo prætervectum esse, sed non addebat, se eum esse, qui jam rediret; quod quidem verum erat, sed non tenebatur dicere Athanasius, ac tuto silebat. 2. Si quis alteri ex mente ejus respondere non tenetur, potest aliquam partem veri reticere & caute ac prudenter ipsi respondere, quod verum est quidem, licet forte aliud verum pro responso interrogans expectasset. Sic Abrahamus Patriarcha rogatus de uxore sua, respondit eam esse sororem: quod imitatus quoque est Isaacus. Diversum quid à veritate quæstionis propositæ respondit uterque: & uterque verum dicebat, quamvis non de quæstione proposita uti interrogantibus videbatur. 3. Reticeri potest veritas & tuto ac licite: imo debet, cum taciturnitas lege tenemur eam non proferre. Si quis Consiliarium roget, quid in Senatu sit actum, non tenetur proferre Consiliarius, sed vel taceri potest, ac debet, vel indirecta uti responsione & orationem alio flectere. 4. Potest ipsa veritas interdum tuto ac prudenter dissimulari; ut si quis inter hostes, ebrios, latrones, aut id genus homines versetur; potest sane aliquo silentio eoque justo uti: præceptum enim affirmativum de veritate dicenda non obligat ad semper, ut loquuntur vulgo, sed prout exigit ratio circumstantiarum bene expensarum. (b) Summa omnium huc redit. *Veracis officium est, prudenter & circumspicte semper agere ac dicere, & verum, vel profiteri, vel calare, pro re nata & circumstantiis oblatis*: sed sedulo cavendum ac providendum, ne prudentia in calliditatem, aut veritas non prolata in mendacium turpemve simulationem, abeat ac desinat.

(a) Illa duo accurate debent decerni, veritatem reticere, & falsum pronuncire: prius absque mendacio interdum fieri potest, cum scil. circumstantiæ omnes expensæ veritatem reticendam esse jubent; ac tum demum

vitium est, cum veritatem profiteri circumstantiæ mandant; sed falsum pronunciare semper est vitium nec unquam ob ulla circumstantias fieri potest bene quia per se malum est.

(b) Casus isti thesi sexta enarrati, quibus

quibus absque peccato veritas interdum reticeri potest, nihil faciunt pro mentali reservatione aut equivocatione Jesuitica: prior committitur, cum aliquid dicitur quod verum est, sed non nisi sub condicione quam mente reservat ac reticit is, qui alteri loquitur, hæc merum ac verum est mendacium; nam cum alter, cui loquitur, loquentes cogitationes, & mente reservatas conditiones non intelligat, solus enim Deus est cogitationum nostrarum inspector, ipsi turpiter à loquente imponitur,

dum judicat esse absolute verum quod tantummodo verum est; secundum conditionem aliquam verbis non expressis sed intellectu loquentis retentam ac reservatam: posterior committitur, cum voces aut phrasæ proferuntur quæ ambigæ sunt aut homonymæ, & alio sensu accipiuntur ab audiente, alio à loquente: utrobique mendacium est ac fallacia quædam; in priori casu, à dicto simpliciter ad dictum secundum quid: in posteriori, vel homonymiæ vel amphiboliz.

V I. *Oppositum Veracitatis in genere est Mendacium*: mendax enim est, qui à veritate recedit. Verum, cum veritas sit simplex, & duobus modis ab ea recedi possit, vel plus, vel minus, dicendo & faciendo, quam veritas exigit, duplex quoque est mendacii species; ἀλαζονεία *Aristot.* Interpretibus *jactantia*, & εἰρωνεία *Arist.* Interpretibus *disimulatio dicta*. Ἀλαζονεία, *jactantia* est, vitium in excessu, quo quis sibi vel aliis plura arrogat & majora de se vel aliis prædicat quam sunt: versatur hoc vitium circa ea, quæ non sunt, ac si essent, aut circa minora, quasi essent majora, id est, ea, vel nobis, vel aliis, affingit, quæ nec in nobis nec in aliis sunt, vel majora comminiscitur quam sunt. *Arist.* hoc vitium per fines distinguit: & ratione finis, ei duplex est ἀλάζων; vel enim μὲν ὁ δὲ ἄλλος, nihili gratia, id est, ob nullum finem, simulat sibi esse majora quam habet, ex sola vanitate, quæ potest dici jactantia simplex, vel ἰσχυρὰ πρὸς, propter aliud, vel honorem, vel pecuniam, &c. & talis jactantia est composita ac mixta. Εἰρωνεία (α) *disimulatio*, in defectu est vitium, quo quis dissimulat sibi vel aliis esse ea bona quæ habet, aut minora facit quam habet. Aliud est ironia in *Ethicis*; aliud in *Rhetoricis*; ibi est tropus à contratio ad contrarium, hic est vitium illud, quod definivimus. Sunt εἰρωνεύς duum generum apud *Arist.* Quidam dissimulant in se ea, quæ non adeo manifesta & cognita sunt aliis;

aliis; quidem dissimulant ea, quæ sunt omnibus conspicua & obvia: prioris generis dissimulatores, minus; posterioris, gravius peccant. Ad ironiam referunt Ethici *Calumniam*; cum quis aliena bona deprimit, & aliorum mala valde extollit: certe talis in Veracitatem peccat.

(a) Simulatio & dissimulatio interdum in bonam, interdum in malam sumuntur partem: priori modo absque animo decipiente fieri potest, ut aliquis simularet se hoc aut illud facturum, quod tamen non facit, quia illud ante facere constituerat, sed priusquam plene illud est executus, interea temporis animi sententiam mutat ab alio aliter persuasus; ac si ad primam alterius interpellationem non statim acquiescat, sed ita se componat, ac si id quod destinasset plene perfecteque exequi vellet, is quidem tum dicitur simulare, sed absque peccato, quo sensu Christus Lucæ 24. dicitur simulasse se longius iturum; sic & fieri potest, ut aliquis aliquid dissimulet, id est, non proferat, non dicat illa quæ erant dicenda &

proferenda, idque sine peccato, quo sensu Athanasius dissimulavit Arianis se illum esse, de quo quærent, an Athanasius isthæ esset prætervectus; sic Abrahamus dissimulavit Saram esse uxorem suam, quod dicere non tenebatur; sed simulatio & dissimulatio, quæ sunt conjunctæ cum impostura proximi & animo decipiendi, sunt vitia veracitati opposita, differunt autem inter se, quod simulemus falsa, dissimulemus vera, & simulatio sit in excessu, dissimulatio in defectu; veritatis peccatum est, cum quis falso crepat majores divitias quam possidet, is simulat se ditiores, quam est, at qui se ait minus divitem esse, cum vere sit magis dives, is dissimulat divitias suas quas vere possidet.

VIII. *Mendacium* habet se ad *jactantiam* & *dissimulationem*, ut *genus ad species*: nam, & jactator ostentatione & venditione rerum suarum, id agendo, ut videatur esse is, qui vere non est, & dissimulatio, obregendo & imminuendo sua, ut videatur is non esse, qui vere est: uterque, utrimque alienam ementitur personam, & mendacium committit: nam utraque falsa quædam est vocis factique significatio cum consilio propositoque fallendi: at hoc ipsum, nihilque aliud, mendacium est. Mendacium enim est *vitium*, quo per signum aliquod, sive id fiat voce, sive sermone; sive facto, sive scriptura, sive nutu, &c. innuimus & proferimus aliquid, quod aliter se habere existimamus, (a) cum animo & intentione

tentione fallendi. Atque hinc videre est discrimen, quod est inter mendacium dicere & mentiri: nam mendacium dicere, id est, falsum dicere Logice, potest is, qui non mentitur, non dicit falsum Ethice, sc. qui falsa dicit ac narrat aliis, quæ auditione accepit, absque fallendi proposito, mendacium seu falsum Logice dicit, non tamen mentitur, falsum dicit Ethice, quia animus & intentio decipiendi, quæ rationem formalem mendacio largitur, longe ab illo abest: formalis enim ratio actionis moralis ab electione pendet & voluntate: ideoque fieri potest, ut quis vera dicendo mentiatur, puta, si quis vera dicat inscius, & dicat animo fallendi, *mentitur formaliter*, quia committit falsitatem Ethicam: sicut contra, qui alterius falsa verba narrat inscius sine animo fallendi, *mentitur materialiter* tantum, quia committit falsitatem Logicam, quod si tamen, quæ falsa narrantur, talia sint, ut qui narrat, falsa esse scire potuerit ac debuerit, non plane extra culpam est, & *interpretative* mendax est, id est, habetur pro mendaci, quia quæ nunc quidem falsa esse ignorat, scire potuit ea esse falsa. Atque huc pertinet distinctio (b) Mendacii, quod est *κατ' ἀγνοίαν secundum ignorantiam*, vel *κατὰ τὴν ἐκλογὴν secundum electionem*.

(a) Ex hisce verbis liquet, mendacium officiosum & jocum vera esse peccata & mendacia, quia utrumque conjunctum est cum animo fallendi: intentio enim boni finis, non potest facere actionem, quæ per se est mala, bonam: sed aliquid dicere, aliud cum intentione decipiendi quam res est, solius utilitatis aut voluptatis causa, nihil est aliud, quam mentiri seu actionem committere malam ob finem bonum: sed non sunt facienda mala, scil. turpia & inhonesta, à lege vetita, ut eveniant bona, aut jucunda aut utilia.

(b) Mendacium sec. ignorantiam invincibilem, est falsum logice, sec. ignorantiam vincibilem, est falsum Ethice, si non in se & formaliter, saltem in sua causa & virtualiter & interpretative.

Mendacium secundum electionem, est proprie dictum formaliter Mendacium; Mendacium secundum Ignorantiam, est duplex, vel secundum ignorantiam invincibilem, estque Mendacium Materialiter, vel secundum ignorantiam vincibilem, estque Mendacium Interpretative dictum.

IX. Quæritur hic, *Utrum extremorum Veracitati magis adver-*

adverseiur, jactantia an dissimulatio? utrum sit deterius? Resp. 1. Illud vitium est deterius, quod aliis, quibuscum vivimus, est molestius & gravius: Sed in humano convictu est jactantia gravior & molestior dissimulatione. Ergo. 2. Vitium, quod est frequentius, & in quod homo prolabitur facilius, est deterius: Sed jactantia est talis præ dissimulatione. Ergo. Homini quippe à natura major est propensio ad jactantiam quam ad dissimulationem. 3. Illud vitium est deterius, cui finis est propositus deterior. Sed finis jactantiæ est deterior quam dissimulationis. Ergo. Quia jactator, vel ex inani gloria, vel lucri cupiditate, impellitur ad res suas extollendas: dissimulator, ut fugiat tumiditatem & arrogantiam, sua deprimat. Potest tamen fieri per accidens, ut interdum dissimulatio sit deterior ipsa jactantia, si scil. dissimulator dolose & subdole dissimulationem suam dirigat ad decipiendum alium: finis enim tum dissimulatori propositus est pejor quam jactatori: finis autem bonitatem & malitiam ejusque gradus potissimum largitur.

A N N E X A.

1. *Omne mendacium, etiam jocosum & officiosum, est peccatum.*
2. *Ocultatio veritatis, per mentalem reservationem, aut equivocationem verbalem, nihil est aliud quam mendacium.*
3. *Stratagemata non sunt illicita, nec pro mendaciis habenda.*

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

VIGESIMA-OCTAVA,

DE

U R B A N I T A T E.

T H E S I S I.

EX virtutibus *οὐρανίας*, conversatricibus, duas, *Comitatem & Veracitatem*, exposuere disput. 26. & 26. Superest tertia, quam *ἀρετήν τιμῆς* vocat *Aristot.* lib. 4. *Eth. ad Nicom.*

Nicom. c. 1. quæ tamen vox in malam interdum sumitur partem, significatque non *Urbanitatem* sed *scurrilitatem*: quo sensu sumitur apud *Apostolum*, ad *Ephes. 5. 3.* *ne nominetur, inquit, inter vos, αἰσχρὴς turpitudo, μωρολογία stultiloquium, αὐτὸ βλαπτεία scurrilitas*: si enim *βλαπτεία* ibi significasset *Urbanitatem*, eam non vetuisset *Apost. Aristot.* hac voce ipsam virtutem designavit, quamvis moneat in *textu*, eam sumi aliquando in partem deteriore. Dicitur vero *βλαπτεία*, quasi *facilitas & flexilitas morum*, videturque descendere à verba *τρέπω*, *verto, flecto, mutio*: sunt enim *βλαπτεῖν* quasi *βέβηκοι*, qui *flexili & versatili sunt ingenio*, qui suos mores, sermones, & actiones, facile possunt flectere ad aliorum arbitrium, ut neminem offendant, sed contra oblectent ac recreent. *Lat. Urbanitas* dicitur ab *urbe*, quia in urbe suavius ac jucundius conversari solent homines quam in agris & pagis.

II. Εὐταπεία ἐστὶ μέσος ἀδελφικὸς αἰδῶς. Urbanitas est mediocritas circa jocos. Hinc nonnulli *βλαπτείας* dictam existimant, quia ex jocos & ludis maxime αὐτῶν mores hominum dignoscuntur. *Objectum Urbanitatis*, sunt *joci & ludi*: nam vox *αἰδῶς*, utrumque significat, tum ludum, tum jocum: quæ tamen voces duæ sic discriminantur apud *Latinos*, ut *Ludus* in facto, *Iocus* in verbo, consistere videatur: neque tamen hoc ipsum discrimen perpetuum est, ne apud probatos quidem *Autores*. Ergo nos *ludum* *jocumque* dicemus promiscue, quodcunque opponitur & contrarium est serio: ut enim *Comitas* in seriis occupatur, ita *Urbanitas* in jocos & ridiculis. Versatur *Urbanitas* circa *ludos & jocos*, tum faciendos ac dicendos, tum spectandos ac audiendos: & utrobique modum ac medium præscribit *Urbanitas*.

III. Aliquam esse Virtutem circa jocos ac ludos, duabus rationibus probat Arist. Eth. ad Nic. l. 4. c. 8. una desumpta est ex loco totius & partium: altera desumitur ex contrariis. *I. Est.* In omni vita omnibusque vitæ partibus locum habet virtus. Sed quies, in qua ludi exercentur ac joci, ad vitam pertinet, estque vitæ pars. Ergo & hic virtus aliqua est collocanda, quæ ludos jocosque & facere & spectare, & dicere & audire, doceat, quos & qua ratione oportet.

tet. 2. Est. Ubi est excessus & defectus, ubi quoque virtus est. At circa jocos ac ludos est excessus & defectus. Ergo. Quod sit excessus, experientia satis docet in iis, qui plus temporis in ludo, jociis, ac ludicris, impendunt, quam par est, qui alienis horis sponte dimittunt opera seria & otium eligunt jocandi ac ludendi, idque cum minime quadrat. Est & defectus hic: nam qui ita mentem intendit in rebus seriis, ut se delasset, ut spiritus animales plane fatiget, ut labori non adjungat & cum eo commutet requiem, ut seriis nunquam succedant ludicra, ut nunquam varientur festa profectis; deficiunt à medio Urbanitatis: Deus enim ipse post labores refici animum voluit, ut ad labores novos reddantur homines alacriores: ideoque Sabbatha quædam populo Judaico instituerat, ut non solum hominum sed & jumentorum corpora per illam quietem reficerentur: & frustra naturæ Author, Deus, tantum ad ludendum & jocandum propensionem indidisset mortalium animis, nisi honeste etiam & ex virtute joculari quis ac ludere posset. Cadit ergo circa ludum jocumque, tum faciendo, tum spectando, tum audiendo, tum loquendo, ut oportet & quantum oportet, (a) *virtus*: cadit & *excessus*, si nimium iis utamur: cadit *defectus*, si quis nullis jociis, vel dicendis, vel audiendis, delectetur. Sed vero, ut mediocritas utrobique servetur, quænam sint *officia Urbani*, in jociis dicendis, quænam in audiendis, videamus.

(a) Quæritur, an absque peccato aut vitio Urbanitati contrario quis possit aut facere aut spectare ludos scenicos, tum comicos, tum tragicos? Resp. ludi isti spectari possunt vel in se simpliciter, absque vitiis aliis concomitantibus, vel cum illis vitiis, quæ eos comitari solent: in se non sunt illiciti, quippe si de virtutibus faciendis & vitiis fugiendis præcepta tuto legi possunt, quidni eadem audita aut visa per virtutum vitiorumque, qua voce, qua gestu, representa-

tionem, uti sit in ludis scenicis, honeste, licite & ræto audiri, aut videri possunt: sed si spectentur hi ludi, cum conjunctis plerumque vitiis, quales sunt hodiernæ rusticorum in pagis, civium multorum in urbibus, & circumforaneorum histrionis, omnino sunt damnandi, quia in illis sæpe argumentum tractatur ex Bibliis Sacris, sed verbum Dei non est datum, ut histrionis sit materia, quia sæpe scurrilia, indecora, turpia, representantur, spectantur, audiun-

audiuntur, quia nomen Dei temere sæpe invocatur, & juramenti profanatur, quia ipsum sæpe Deum imagine exprimunt, quia virilis vestitus in muliebrem mutatur, & contra, ut nullum sit discrimen sexus, quod veritum est in legibus Mosais, &c. at vero quando ista omnia absunt, nihil mali in ludis illis est, ut si exdes, in principe aut viro illustrifacæ, representetur, oculis auribusque aliorum, ut sceleris execratio horribilis tanto magis posterorum feriat animos, ut etiam exhibeatur in scena, ludo honesto, victoria de hostibus reportata, aliisque similibus casibus.

Quæritur, An alii præter scenicos ludi, aut lusus ad animi corporisque relaxationem instituti, sint liciti? quales sunt scacchiæ, & larrunculorum ludi, aut etiam sphæristerii, aut exercitium sagittandi, &c. Resp. omnes illos esse licitos in se spectatos, modo absint vitia, quæ eos vel comitantur, vel consequuntur, ut sunt jurgia, lites, juramenta, neglectio vocationis, emunctio alienæ pecuniæ, &c.

Quæritur, an inter ludos licitos quoque comprehendatur ludus alex, & chartarum picturum? Resp. idem quod de aliis ludis, scilicet si sejungantur ac separentur vitia, quæ plerumque adsunt, quia si ludus alex (idem de chartarum ludo est dicendum) per se & ex natura sua, semotis semovendis, sit illicitus, oportet aut in lege, aut in verbo Dei sit vetitus: sed non

est vetitus, Ergo. Resp. qui fecus sentiunt, præcepto tertio decalogi vitari, quod iactus alex sit temeraria invocatio nominis Dei, cum enim, qui alexam jacit, non habeat in sua potestate, ut talis cadat numerus, qualem desiderat, ajunt providentiam quandam extraordinariam Dei hic implorari, & sic Deum tentari, cum id sit sine causa; sed Resp. 1. negamus in jactu alex, etiam si sit extra potestatem jacentis talem jacere numerum qualem veller, implorari Dei providentiam extraordinariam, & sic temere nomen Dei usurpari, non magis, quam id fit in ejaculatione sagittæ in altum; nullus enim hominum, vel pessimorum sagittariorum hoc effectum dare potest, ut sagitta in altum missa cadat in illud punctum terræ, in quod eam cadere veller; idem dicendum est, si quis pilam projiciat in altum. Obijciunt adversarii Prov. cap. 16. versu ultimo, ubi hæc habentur verba, In gremium conjicitur fors, à Jehova autem est eventus ejus, ergo, inquiunt, extraordinaria hic Dei providentia circa sortis eventum occupatur, quam temere invocant, qui solius animi gratia alio ludo se oblectant. Resp. nulla est consequentia, non magis quam si ex alio versu alterius capitis 21. Prov. Sal. ubi dicitur, Equi parantur ad prælium, sed victoria est à Domino, inferam, ergo equos parare ad prælium est invocatio extraordinariæ Dei providentiæ, nam & eventus victoriæ etiam est

est à Domino. 2. Extraordinaria Dei providentia dicitur, cum Deus effectum aliquem edit, aut eventum largitur supra naturam, ut cum facit miracula, cum fidit mare rubrum, cum impedimentum posuit: in corporibus trium istorum juvenum qui injecti erant in fornacem Babyloniam, ne comburerentur; quemadmodum ordinaria Dei providentia dicitur, cum Deus sequitur ordinem naturæ à semetipso fixum, & leges naturæ, à se rebus indiras, & utitur mediis naturalibus in operando: ego in omni jactu alex si occupetur providentia Dei extraordinaria, Deus faciet miraculum, consequenter quoties bajuli nostri alexam jaciunt, quis ex illis farciam hanc aut illam sit portaturus, aut quis in opere omnibus communi primus, quis secundus sit laboraturus, totidem semper erunt miracula. 3. Quod per se illicitum est ac malum, id nunquam potest fieri aut exerceri bene, sic nunquam potest absque peccato dici mendacium aut homicidium committi, quia utrumque in se malum est ac vitium, sed jactus alex potest fieri absque peccato; neque enim peccant bajuli nostri, cum tali modo & sine alexam jaciunt, ut statim est dictum, & si ludus alex esset illicitus: quia species est sortis, omnis sors foret illicita; atqui hoc est falsum, nam Deus ipse in Testamento veteri sortem adhiberi voluit in hæreditatibus hæreiscundis, & di-

videndis, & Apostoli sorte usi sunt in electione novi Apostoli loco Judæ: sed nec Deus uti præcepisset, nec Apostoli usi fuissent eo, quod per se est illicitum & malum, ergo nec sors est in se illicita, nec ludus alex, quia est species sortis: hæc tamen omnia nihil faciunt pro hodiernis aleatoribus, quia aut rarius aut nunquam isti alex ludo utuntur honesto, aut absentibus aliis vitiis.

Quæritur, an saltatio facta ad modulos, solius oblectationis causa, & exercitii corporis gratia, in se spectata, se-junctis sejungendis vitiis, sit illicita, & peccet in Urbanitatem? Resp. negando, quia si in motu digitorum secundum certos modulos fidibus canendo aut clavicymbalo non peccatur, si lingua ad certam harmoniam inter cantandum mota non peccatur, uti non peccatur, cur magis peccaretur pedibus ad certos numeros modulosque motis? & quin absque peccato saltatum fuerit cum Cymbalis & Tympanis ante Davidem Triumphantem & Victorem, nullum est dubium: hæc tamen nihil faciunt pro hodiernis choreis, in quibus saltant, scemina nupta viro, pueri, inhuptæque puellæ, ad turpes & inhonestas cantilenas, ubi pre-nationibus indecoris sæpe excitantur libidines, & alia committuntur spectatū audituque indigna.

IV. Officia Urbani in jocis dicendis ac ludis faciendis, sequen-
tibus

tibus circumferibuntur regulis. 1. Joci dicentis non sint sol-
 licite quaesiti, non affectati, sed sponte oblari: alioquin
 omnem perdunt gratiam. 2. Joci non sint obsceni, non
 turpes, non leves, non futiles, non scurriles, sed honesti, sed
 graves, sed decori, sed liberales. 3. Modus sit in jocando, &
 in ludendo: ut enim in omnibus, ita & hic, *omne nimium*
vertitur in vitium; quemadmodum enim nimia falsedo cibū
 corrumpit, ita & nimii joci ac ludi conversationem. 4. Ca-
 vendum est, ne joci nostri abeant in acerbiora scommata,
 nec ludi in contumelias, ne convitiis & injuriis afficiant au-
 dientes, ne iis molesti sint aut ingrati: *finis enim Urbanitatis*
est delectatio; unde enitendum est, ut aliqua voluptate ludi
 nostri jociq; perfundant & afficiant audientes. Si quid ergo
 carpendum fuerit, id *Urbanus* allusione, potius quam aperto
 praestabit convitio: & hoc discriminis fuit inter *Comediam*
Veterem & Novam. Vetus enim Comœdia verbis obscenis
 hominū vitia non sine acerbitate perstringebat: Nova
 ad mores morumque reprehensiones alio alludebat modo.
 Verus Comœdia plus nimiq; fuit dicax, & in jocando libe-
 ralior, adeoq; ex re omni, quantumvis obscœna & turpi, ri-
 diculum quid elicebat, & viventes ac praesentes carpere &
 deridere non erubescibat: Nova in hisce omnibus longe
 extitit prudentior. 5. Personarum habenda est ratio, & viden-
 dum, quid nos ipsos deceat aliosque, qui, & apud quos,
 honeste jolari possint: aliud quippe convenit seni, principi,
 docto, amico, æquali; aliud juveni, plebeio, indocto, ignoto,
 superiori aut inferiori. Nec Parentes cum liberis, jam ad-
 ultis praesertim; nec Domini cum servis; nec Praeceptores
 cum discipulis, jolari debent, ne vilescat Authoritas. In ge-
 nere: non est temere jocandum, nec facile aliquid joco di-
 cendum in eos, à quibus non sumus provocati aut qui sunt
 nobis superiores: nam melius fere est, jocosum joco comen-
 sare quam eum movere primum. 6. Temporis, loci, occasio-
 nis, similiumque circumstantiarum habenda est ratio in di-
 cendis jocis & faciendis ludis, ne dicantur ac fiant loco &
 tempore alienis, neque enim semper, nec ubique, ludicra
 tractare oportet: intempestivus foret & ineptus, qui tem-
 pore luctus, calamitatis, pestis, belli, famis, & aliorum ma-
 lorum,

lorum, indulgere vellet facetiis, aut ludis, aut jociis : sic, neque jocandum, nec ludendum, in templo, curia, senatu, scholis, aut iis in locis, ubi res seriæ sunt agenda, sed in conviviiis, nuptiis, festiuitatibus, aliisq; congressibus, qui animi reficiendi causa sunt instituti. 7. Illi joci sunt proferendi, quales nos vicissim ab aliis audire velimus: qui alioquin, quæ vult, dicit, vicissim, quæ non vult, audiet.

V. *Officio Urbani, in jociis audiendis ac ludis spectandis*, hisce continentur legibus: puta; non jocos quoslibet aut omnes promiscue audire licet, sed eos tantum, qui liberales decent aut ingenuum: habet enim Urbanus pro fine solam honestatem, quam servare studet in jociis audiendis aut ludis spectandis; ad quam dirigit omnem, quam ex ludis jociisque percipit, voluptatem: itaq; à turpibus, morionum, scurrarum, momorum, jociis ac ludis, auresq; oculosq; avertet Urbanus: quæ enim quis libenter auditque videtque ea quoque videtur facere: at Urbanus non facit ea, quæ sunt turpia. Ergo, nec turpes jocos vel ludos, libenter, vel audit, vel videt.

VI. Ex hisce *Urbani*, in dicendo & audiendo, circa jocos ac ludos, *officiis*, & ex ipso *Aristotelis* textu, duplex colligi potest distinctio jocorum, una ab objecto, altera à subjecto. 1. Alii sunt liberales & honesti, alii sunt illiberales & turpes. *Liberales* sunt, qui libero & ingenuo homine honestatisque amante sunt digni: *illiberales*, qui homine libero & ingenuo sunt indigni; illi nihil continent turpe, aut quod offensionem parere valeat: hi conjuncti sunt cum turpitudine; vel aperta, vel operata. 2. *Joci* sunt hominum, vel *μαρτυρῶν* vel *ἀναιδῶν*, vel *eruditorum* vel *ineruditorum*: illi, sunt doctrina & sapientiæ sale conditi, habentque aliquid, quo mores informantur: hi inepti sunt & importuni, nihilque habent, quod alios vel erudire valeat vel oblectare: unde illi joci *falsi*, hi *insulsi* vulgo, & recte vocantur: hominem urbanum decent joci liberales & falsi, non illiberales aut insulsi.

VII. Cum vero *officium* viri *Urbani* sit, ea dicere, facere, spectare, atque audire, quæ viro probò & ingenuo conveniunt, atque insuper, operam dare, ne quempiam offendas, neve

alicui dolorem, sed omnibus voluptatem afferat; quærit Aristot. in textu utrum magis sit proprium Urbani officium? & ad eam quæstionem respondet sic satis intricate, ut Giphanio, aliisque Interpretibus, locus & textus Aristotelis dicatur obscurior: videtur tamen velle Aristoteles, prius magis esse proprium & primarium Urbani officium, alterum minus præcipuum & secundarium; nam pervidere & providere, ne quempiam offendas, & ut unumquemque delectes, inexhausti laboris est ac negotii, quia rei jucundæ molestæque infinita quædam est varietas: est enim id uni molestum, quod alteri jucundum: &, quod hunc offendit ac vulnerat, alterum recreat atque oblectat: quia eadem res eidem prorsus homini, nunc est odiosa, nunc grata. Et fieri potest, ut jocis & salibus rectis utatur quispiam, & tamen ob audientium rusticitatem offendiculum præbeat. Quare ita se gerere debet Urbanus, ut non tam spectet, quid huic aut illi placeat vel displiceat, quam quid probum, & ingenuum, & liberi ac liberalis ingenii virum, cujus rectum est iudicium, deceat.

VIII. *Extrema Urbanitatis, opposita sc. vitia, sunt; in excessu, βαμολοχία, scurrilitas; in defectu, ἀγροικία, rusticitas. Scurrilitas dicitur à scurra, quæ vox originem trahit à Græco σκῶρ, quod Latinis significat stercus, fimus, excrementa: unde Latinis scoria dicitur, quasi excrementum metallorum. Est igitur scurra, qui sordida, & quasi stercorea, inter ludendam ac jocandum solet effutire. Græce dicitur βαμολόχῃ, quæ vox proprie significat eum, qui aris insidiatur, est βᾶμῃ ara & λόχῃ insidiæ. Cur autem scurræ dicti sint βαμολόχοι; vix certa redditur ratio. Giphanius in suis Commentariis ad c. 8. l. 4. Ethic. ex Suida hanc dat rationem. Βαμολόχοις ait fuisse eos, qui aris adstant, dum victimæ immolabantur, particulam emendicantes, aut dolo furtimque captantes, qui, quoniam infimæ erant sortis homines & pauperrimi, factum est, mendici omnes per synecd. speciei dicerentur βαμολόχοι: qui rursus hostiarum mendici, quia blandis verbis & risum sacrificanti moventibus uterentur, ut facilius quid impetrarent, nomen dederunt iis omnibus, per synecd. speciei, qui plus nimio faceti & ridiculi sunt in humana consuetudine,*

dine, factumque est, ut quicumque ridiculis uterentur verbis ac gestibus, i. e. *scurrae*, dicerentur *βαυκαλῶντες*: alii putant Græce sic dictum *scurram*, quod, post sacra in aris peracta, id genus homines populum dellectarent ludicris: ut ita per insidias ex reliquiis sacrificiorum ventrem saginarent: Quicquid sit de origine & ratione vocis Græcæ, *Scurrilitas est vitium tale, quo quis modum excedit in ridiculis & ludicris, & sine respectu circumstantiarum nimius est in ludis & jocis*. *Aristoteles* tria *scurrae* tribuit, 1. Quod vincatur à ridiculo. 2. Quod nec sibi nec aliis parcat. 3. Quod ea dicat ac faciat, quæ homo liber nunquam dixerit aut fecerit, tantummodo ut risum moveat.

IX. *Rusticitas*, Græcis dicitur *ἀγροικία*, est illud vitium, quo quis nec *jocari ipse potest, nec aliorum jocos perferre*. Qui hoc laborant vitio, Græcis dicuntur *ἀγροικοί*, *agrestes, rustici*; homines ad omnem congressum inutiles, qui neque nuptiis, neque conviviis, neque recreationibus, etiam cum licet, quicquam salis aut joci adspargunt, neque adspergi ab aliis patiuntur. Esse autem hoc vitium, *Aristoteles* sic demonstrat. Ille qui odio habet id, quod *humanæ vitæ* perutile est ac necessarium, recenseri inter vitiosos & peccantes debet. Sed *jocus ac ludus humanæ vitæ* perutilis est ac necessarius. Ergo, qui ludum jocumque odio habent, inter vitiosos & peccantes recenseri debent. Notat insuper *Aristoteles* de hoc vitio tria. 1. Quod *rusticus* honeste & decore locari non possit, & nullam urbanitatis symbolam in medium conferre. 2. Quod aliorum *facetias & sales* perferre non possit, sed *jocis omnibus, etiam liberalibus, offendatur*. 3. Quod ad *conversationem & vitam communem* plane sit ineptus.

X. Quæri hic potest, sicuti fuit quæsitum de Virtutibus aliis, *Utrum extremorum ad Urbanitatem proprium accedat?* Resp. Si utrumque extremum spectes simpliciter, videtur *rusticitas* minus mala, quam *scurrilitas*, & hæc longius recedere ab *Urbanitate* quam illa: at si utraque sit aliis vitiis juncta, altera deterior est & melior altera, pro ratione circumstantiarum & vitiorum, quæ secum trahunt. Sed hæc omnia ex prudentia viri prudentis judicari debent.

ANNEXA.

1. *Spēctacula & Acroamata*, per se non sunt mala, nec in se damnanda, *sejunctis vitiis concomitantibus*.

2. *Nec ludi vel lusus ulli*, ad animi corporisque refectionem simpliciter instituti, per se sunt mali aut in se damnandi, *sejunctis vitiis concomitantibus*.

3. *Ludus aleæ*, per se atque ex natura sua, separatis separandis, non est illicitus, neque magis, quam alii quidam ludi, aut respectum dicit ad providentiam aliquam Dei particularem singulari modo consulendam, aut petitio pēcularis est divini testimonii, uti id demonstravit Thomas Gattakerus, Vir doctissimus & pientissimus, Londinas concionator, in suo de sortibus tractatu Anglico; & Latina Antihefi D. Amelio & Voetio opposita.

4. *Saltatio ad modulos*, *sejunctis sejungendis*, non est illicita: nihil tamen illa facit pro hodiernis choreis: uti nec aleæ ludus simpliciter pro hodiernis aleatoribus.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM
VIGESIMA-NONA,

DE

JUSTITIA UNIVERSALI.

THESIS I.

EXposuerunt *Disp. præced.* Virtutum singularum naturas ex *Arist. Eth. ad Nicom. l. 3. & 4.* præter *Iustitiam*, de qua ultimis *l. 4.* verbis acturum se monuerat, ac *l. 5.* agere statim incipit. Ejus laudes, ex origine, amplitudine, utilitate, & variis de ea testimoniis proponere, Rhetoris est magis quam *Philosophi*: nos ergo consueta methodo, post vocem, rem ipsam explicatam dabimus; si rationem ordinis primum exposuerimus. Postponitur ab *Aristotele* cæteris virtutibus *Iustitia*, non quod dignitate iis sit inferior aut cedat, sed quia cæteris latius patet; est enim reliquarum quasi complexio, & ex iis quasi composita: at simplicia complexis

plexis & compositis sunt priora. Atque hinc *Iustitiæ* supra alias virtutes excellentia potius est conspicua, quia bonum id est præstantius quod latius pater. Differt à cæteris, quas complectitur & sequitur, virtutibus, (a) quod harum actiones potissimum considerentur ratione agentis à quo proficiuntur & hominem maxime intra se perficiant; at iustitia in exterioribus magis actionibus cum perficit, atque eas, quatenus erga alios exercendæ sunt, moderatur. Sed hæc ex sequentibus clariora evadent.

(a) Omnis virtus spectari potest, vel ratione possidentis, quia ea est prædictus, quem perficit, & sic de virtutibus singulis actum fuit hætenus; vel ratione aliorum, quorum bonum promovemus, virtutum ingra nos contentarum exercitio, si quis enim fortiter pro patria pugnet, liberaliter egeno succurrat, tristitiam proximi honestis jocis ac facetiis pellat, is sane aliorum promovet bonum; vel ratione magistratus ac Dei, virtutis unius-

cujusq; exercitium legibus præscribentis, hisce duobus modis posterioribus spectatæ virtutes omnes & singulæ simul sumptæ vocantur iustitia universalis, quia unicuique & proximo & Magistratui ac Deo datur suum; proximo, quia bonum illi confertur, quod ipsi debetur ex lege charitatis; Magistratui ac Deo, quia virtutes exercendo, obedientia præstatur legibus à Magistratu ac Deo latis, quæ illis debetur.

I I. *Iustitia*, Græcis δικαιοσύνη, à δίκαιον, quod *Arist.* l. 5. *Eth.* c. 4. à δίχα dicitur, i. e. *bisariam*, *divisim*, quod æqualiter omnia dividat: Latinis vocatur *Grammaticis* nonnullis, quasi *visitiia*, quod vim sistat; alii, à *sistendo jure* dici existimant, quia jus sistat. Philosophi *justitiam* à jure derivant, vel ut causa ejus, vel ut effecto, vel ut subjecto: tribus fere distinctis modis circa jus occupatur iustitia: (a) vel antecederet, tanquam ejus causa, ut, cum quis per habitum iustitiæ jus alteri facit: vel subjective & essentialiter, quatenus iustitia est ipsum jus, i. e. quatenus legislatoris iustitia, est ipsius, subjecti sc. justi, voluntas, cuique suum tribuendi: vel consequenter, quatenus est effectus juris, in quantum secundum leges agendo quisquam habitum iustitiæ sibi comparat: si primo spectetur modo iustitia, nullum est dubium, quin *jus* descendat à *iustitia*: si secundo modo, *neutrum ab altero*: si tertio modo, *iustitia à jure* venit.

(a) *Iusti-*

(a) *Justitia* est causa juris, quando per justitiam tanquam habitum alteri quis jus facit, & actum justitiæ exercet; justitia & jus idem sunt subjective, quatenus ambo sunt in subiecto iusto, illudque denominant, sic idē sunt juris doctor, & justitiæ sacerdos;

justitia est effectum juris, quatenus quispiam jus & fas faciendo, i.e. actionibus justis, justitiam acquirit; potest etiam dici justitia à jure, tanquam ab objecto, quatenus illa circa jus faciendum occupatur, aut aliis juris præcepta explicat,

III. *Justitia*, non uno sed variis admodum sumitur modis: ac ne recenseamus (a) *justitiam Legalem & Evangelicam*, de qua utraque Theologi: apud *Philosophos* sumitur, vel *generaliter*, prout brutis & feris bestiis tribuitur, sicuti iis & aliarum virtutum nomina non *proprie*, sed κατὰ ὁμοιότητάς secundum similitudinem, interdum tribuuntur: vel κατὰ χρηστικῶς & *abusive*, pro æquali distributione prædæ, qualem interdum in latronibus (ut *Lotharingiis*) cernimus: vel *proprie & specialiter* pro Virtute, quæ in communi hominum societate & vita cernitur, quam c. 1. l. 15. *Eth. ad Nic.* definit *Arist.* de qua impræsentiarum disputamus.

(a) *Justitia legalis* est, quam exigit lex moralis, sc. obsequium perfectum, erga omnia sua præcepta, quia adest promissio, hoc fac & vives, & comminatio, maledictus omnis sit qui, &c. hanc nullus unquam mortalium habuit, de hac dicitur ad Rom. 3. nemo enim est justus, imo ne unus quidem: *justitia Evangelica*

est, quam exigit Evangelium, sc. fides in Christum, qua justificamur & justī sumus non in nobis, sed in ipso, unde vocatur *justitia fidei*, & ad Rom. 3. lex fidei; de hac dictum est, justus ex fide vivet, & qui crediderit in me, sc. I. Christum, habebit vitam æternam, & qui non crediderit condemnabitur.

IV. *Justitia est Arist.* ἡ ἐκ τῆς ἀφ' ἧς ἀναλινὸς εἶναι δικαίον εἶναι, & ἡς διὰ τὸ ἀγαθόν, & βούλον τὰ δίκαια. *Habitus*, à quo idonei sunt ad res justas gerendas homines, & quo justa agunt voluntque justā. Quæ definitio genere constat & differentia. *Genus* est, *habitus*, non quidem proximum, quod virtus moralis, sed remotum: & hoc, aut per *Synecdochen* generis ponitur pro proximo, aut sufficit in definitione rerum moralium, quæ, *Aristoteles lib. 1. Ethic.* teste, exquisitam Doctrinæ subtilitatem non amant. *Differentia* desumpta est à tribus. 1. τὸν τῆς δυνάμεως, facultatis: dicit enim *Aristoteles*, quod per justitiam homines idonei sint ad justas actiones, i. e. quod facultatem

cultatem & vim agendi habeant ea quæ sunt iusta. 2. *Secundum*
autem *actionis*: neque enim sufficit habere facultatem
 agendi ea quæ sunt iusta, sed oportet etiam eam faculta-
 tem deducere in actum & agere quæ sunt iusta: laus enim
 omnis virtutis in actione consistit. 3. *Secundum* *enim* *voluntatis*:
 addit enim *Philosophus*, quod per iustitiam homines
 etiam volunt ea quæ sunt iusta, i. e. expetunt & eligunt con-
 stanti voluntate ea, quæ cum iustitia conveniunt. Qui enim
 temere aut casu sortuito, aut ignorans, aut invitus, facit ius-
 tum, is non potest ob iustitiam laudari, sed qui volens fa-
 cit. Et hinc orta est definitio iustitiæ apud *Iurisconsultos* quod
 sit *constans & perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*, quam
 definitionem cum *Thoma Aquino*. *Piccolomineus* in totum reji-
 cit, *Casus* in *speculo morali*, licet ea verbis discrepet, re tamen
 & sensu cum *Aristotelica* convenire asserit. Nos, si ad exactæ
 definitionis libellam expendatur, uti fatemur non esse ac-
 curatissimam, quia non debet animi facultas confundi, cum
 habitu, ita tolerari posse asserimus, si cum aliquo benignæ
 interpretationis temperamento sumatur, & metonymice,
 metonymia subjecti, per *Voluntatem*, intelligatur *habitus vo-*
lendi. Quid enim est constans & perpetua voluntas, quam
 habitus confirmatus, quo volumus unicuique suum, i. e. quod
 secundum leges iustitiæ debetur, tribuere? Ac de ejus defi-
 nitionis sano sensu latius videri possunt *Iurisconsulti* ad ini-
 tium *Institutionum*. Qui etiam disputant, *an hæc definitio divine*
iustitiæ an humanæ conveniat? Qui pro divina pugnant, in homi-
 nem aiunt non cadere voluntatem tam constantem: sed con-
 tra est, quod definiatur *iustitia, voluntas, & c. ius suum cuique tri-*
buendi. Deus autem nulli quicquam debet, quis enim Deo
 dedit prior? Quod dicitur in hominem non cadere perpetua
 & constans voluntas, si intelligatur quoad habitum, intentio-
 nem, propositum, actum primum, falsum est; si quoad actum
 secundum, verum est, sed hoc non requiritur: neque enim sta-
 tim injustus est dicendus, qui nonnunquam a iustitiæ semi-
 ta aberrat: ex affectu enim potius quam effectu iustus æ-
 stimari quis debet: (a) & distinguatur inter speciem & in-
 dividuum, inter definitionem iustitiæ in idea & in individuo, in-
 ter essentiali & existentiam: definitur Iustitia non quatenus est in
 hoc

hoc vel illo individuo, sed qualis esse debet: licet ergo non cadat in omne individuum, cadit tamen in speciem. *Perpetua & constans voluntas est iustitia*, ratione essentiae, non existentiae: ut enim omnium rerum essentia, ita etiam iustitiae, est constans, perpetua, & immutabilis: diciturque talis, quatenus habitus animi in homine iusto nihil vult, nihil ordinat, eligit, nisi quod sit perpetuum & semper constet.

(a) Iustitia spectatur in specie, quatenus est virtus hominis, homo enim apud Logicos species est, cuius proprium est iustitia, quia soli convenit homini non bruto; non autem est proprietas individui, quia non uni alicui homini singulari, puta Petro, soli convenit iustitia, plures enim individui homines quam Petrus iustitia sunt praediti: ideoque hae in individuo definiri non potest, sed in specie, quae de-

finitio dicitur esse iustitiae in idea, quia representat definiendo omnem iustitiam, quae est in hominibus singularibus iustis, Petro, Paulo, Ioanne, &c. & quia definitio omnis explicat essentiam rei, abstrahitque ab essentia, dicitur iustitia cum definitur spectari ratione essentiae; non ratione existentiae, quemadmodum rosa quoque, tempore hyberno quo non existit, definiri potest quoad essentiam, quid sit flos, &c.

V. *Aristoteles l. 5. Eth. c. 1. iustitiae definitioni* subjicit ejus *divisionem*, quam tamen antequam ponat, tres praemittit *communes actiones*. *Prima* est, quod sit discernendum inter habitus, facultates, & scientias. *Habitus* non sunt contrariorum, ut à sanitate tantum sana sunt, à fortitudine fortia, à iustitia iusta: *Scientiae & facultates* sunt contrariorum, ut Intellectus versatur circa vera & falsa, Voluntas circa mala & bona, Jurisprudencia circa iusta & iniusta, Medicina circa salubria & insalubria. Verum enimvero, & virtutum habitus in bonis prosequendis & malis fugiendis occupari, certum est, (a) ubi omnino est contrarietas quaedam & oppositio & actionum circa objecta. *Secunda* est, quod habitus cognoscantur, vel è contrariis, vel ex subjectis & efficientibus. Si constet, quibus in rebus sita & quibus causis paretur *visita bona valetudo*, non potest ignorari *visita mala valetudo*. *Tertia* est, si unum contrariorum dicatur *ἡμετέριον* ambigue, & alterum dicitur, juxta *lib. 1. Topis*. Atque ex hac tertia *communes actiones*

ne deducit *divisionem justitiæ Aristot.* tali fere modo. Ea, quæ sunt homonyma seu æquivoca, dividi possunt. Omne enim vocabulum æquivocum seu homonymum dividi potest in sua significata. At vocabulum hoc (*justitia*) est ambiguum. Ergo *Prob. min.* Si vocabulum; (*injustitia*) sit ambiguum, ergo & oppositum (*justitia*). Sed &c. Ergo &c. *Prob. min.* quia injustum est ambiguum. At si unum conjugatorum est ambiguum, ergo & alterum, juxta *Aristotelem lib. 1. Top. circa finem.* *Injustus* autem dicitur quis duobus modis: vel *generatim* seu *universaliter*, qui legum est transgressor, seu qui peccat contra aliquam legem, unde Peccatum definitur ἀνομία, illegalitas, & Lat. dicitur injustitia, Belg. *ongerechtigheyt*. ei non tribuendo istam obedientiam quam debet, παρνομος. vel *speciatim* & *particulariter*, qui inæqualis est distributor & commutator bonorum externorum, & uni plus, alteri minus, quam debet, largiendo, ἀνομος, *iniquus*, & ἀδονίατης, *plura possidens quam ipsi debent*: eodem modo & *justus* dicitur, *universaliter*, qui legum est observans, νόμιμος, vel *particulariter*, qui est æquus & æqualis in distributione & commutatione bonorum, largiendo unicuique suum ac quantum debetur, ἰσος. Ex hac duplici significatione justī & injustī, duplex quoque colligitur *justitia* & *injustitia*: *Universalis* & *particularis*. *Universalis* est obedientia erga omnes leges, & dicitur, *Universalis*, quia complectitur sub se omnes virtutes, de quibus leges universaliter præcipiunt: dicitur & *legalis*, quia ad hanc pertinet, ut leges æquæ & condantur & observentur: & *generalis*, quia bonum Reip. & commune ac generale spectat. Nam cum quis ex virtute agit, procuratur Reip. tranquillitas ac salus; ideoque vir bonus fit & civis bonus. Ab *Arist.* appellatur νόμιμος δικαιοσύνη. *Particularis* justitia est virtus, quæ servat justam æqualitatem in distributione & commutatione bonorum externorum: dicitur *particularis*, quia spectatur justa vel distributio vel commutatio bonorum respectu hominis particularis, erga quam exercetur atque instituitur: vocatur ab *Aristotele* ἰσότης. *Universalis* injustitia est transgressio quarumcunque legum, παρνομία, & ἀνομία, & ἀδονία, Græcis. *Particularis* injustitia est

est inæqualitas, in commutandis bonis aut distribuendis privato, ἀνισότης Græce.

(a) Omnis Virtutis objectum vel fugere: at bonum & malum est tum bonum tum malum, e- sunt contraria, item prosequi, jusque Actus omnis est prosequi fugere.

V I. Sunt qui hanc *Iustitiæ* divisionem in *Vniuersalem* & *Particularem* plane carpant & rejiciant, quia membra diuidentia ita debeant esse inter se affecta ut neutrum alteri includatur: male enim agit, qui animal dividit in hominem & Petrum, quia Petrum homo complectitur. Sed 1. non est divisio rei sed vocis: atqui hic potest significatio specialis contineri sub generali & tamen divisio recte institui. 2. neque hæc ergo divisio fuerit bona, cum magnitudo dividitur in lineam & lineatum, seu in lineam, superficiem, & corpus, quia linea in lineato, in superficie, & corpore, continetur: nec corpus dividi poterit naturale, in simplex & mixtum; quia simplex in mixto continetur: & notandum, quod membra opposita se invicem non includant formaliter, id est, secundum definitiones suas, quod neque hic fit; Nam significatio generalis *Iustitiæ Vniuersalis*, non est eadem cum significatione speciali *Iustitiæ Particulari*, quod ex *ib. seq. liquet*. At materialiter, id est, reuera, se includere possunt, uti hic fit. Quia iustus *Iustitiæ Particulari*, est & iustus *Iustitiæ Vniuersali*. vid. *Disp. seq.* Sed de *Iustitiæ Vniuersali* paulo pluribus agamus, *Particulari* in disputationem aliam rejecta.

VII. *Iustitiæ Vniuersalis*, est obedientia erga (a) leges honestas, quæ & publicam spectant & privatam utilitatem. Definitur quoque *Aristoteli* in *textu*, ἀρετὴ τελεία πρὸς πάντας, *Virtus perfecta ad alium*. *Virtus perfecta*, quia non est μέρος τῆς ἀρετῆς ἀλλ' ὅλην ἢ ἀρετὴν, pars virtutis sed tota virtus, id est, omnis & quælibet virtus, seu virtutum omnium complexio, juxta versiculum *Theognidis Aristoteli* citatum. Ἐν ᾧ δικαιοσύνη συνελθὺν ὅλην πᾶσαν ἀρετὴν ἐστὶ, *Iustitiæ in sese virtutem continet omnem*. 2. quia χρεῖσις, possessio, est perfectæ virtutis, quæ semper pluris est facienda quam χρήσις, usus. 3. quia virtutis cujusque usus est erga alios, qui longe est difficilior quam erga seipsum: quia quisque seipsum magis amat

amat quam proximum: sunt enim multi qui suis in rebus uti possunt virtute sed non possunt in alienis. (b) Est vero virtus, ad alium, quia iustitia est bonum κοινωτικόν & ἀλλοτρίον, communicativum & alienum, non sibi sed aliis consulens; foras spectat & totam se ad alienas utilitates porrigit atque explicat *iustitia universalis*. Unde vulgo *reli quarum virtutum domina audit ac regina*.

(a) Leges honestæ dicuntur, quæ cum recta ratione conveniunt.

(b) Dicitur Iustitia universalis, virtus ad alium, quia, cum obsequium præstatur legibus, tribuitur legis latori, quod suum est, procuratur Reip. & proximorum bonum; nam tum bene agitur in Repub. & cum proximo,

quando subditorum unusquisque dat Cæsari, quod Cæsaris est, & Deo, quod Dei est, i. e. cum singuli obsequuntur legibus divinis, & humanis, tum enim nulla sit injuria, aut Deo, aut Reip. aut proximo: & ideo dicitur Iustitia virtus ad alium, quia obsequendo legibus tribuimus Deo, Reip. & Proximo quod suum est.

VIII. Ex hisce patet, (a) *Quomodo differat iustitia universalis & virtus simpliciter*. sc. non re sed ratione. Virtus enim omnis, non nude & in se, sed in usu & exercitio ad alios, spectata, dicitur *Iustitia universalis*: ut virtus, retextur ad habentem; quem perficit, ut *iustitia*, dicitur respectu aliorum quibus inservit, ita ut unus idemque sit habitus, & virtus moralis, & *iustitia universalis*, qui ramen habitus, quia τὸ ἴδιον ἐστὶ τὸ αὐτὸ, ἡ δὲ ἀρετὴ ἰστέον, δικαιοσύνη, ἡ δὲ τοιαύτη ἐστὶ ἀπὸ τοῦ ἀρετῆς, subintell. est. Ubi observandum est, cum Philosophus in textu dixit, Iustitiam Universalem & virtutem moralem differre τὸ ἴδιον, non intelligi distinctionem realem, aut quod tota essentia differant, sed intelligitur per τὸ ἴδιον modus essendi: i. e. *Modus essentia aut etiam existentia non est idem*: τὸ ἴδιον, i. e. λόγος τὸ ἴδιον, non est idem: at λόγος τὸ ἴδιον diversus, non infert reale aut essentialē discrimen, sed quod vocant Scholastici *formale tantum*, aut *rationis*, ut loquuntur barbare, *ratiocinate*.

(a) Quæstio agitari solet, an iustitia universalis sit virtus peculiaris, non tantum numero, sed specie distincta à virtutibus aliis, quemadmodum fortitudo, temperantia, liberalitas, specie

distinguuntur, & numero inter se? Resp. nullo modo, quia unius ejusdemque rei respectus variis non mutant speciem, neque enim novæ relationes novas inducunt species: sed iustitia uni-

versalis

versalis nihil aliud significat, quam novum respectum, aut relationem novam, omnium & singularum virtutum inter se specie distinctarum, vel ad proximum, vel ad Rempublicam, vel ad Deum: in quantum enim fortitudo exercita, proximi bona, vitam, quin & Reipublicæ tranquillitatem, defendit ab injuriis, hostium, & sit utriusque bonum promovet, atque id agendo obedientiam præstat Magistratui ac Deo, id agere jubentis, in tantum dicitur justitia, & non fortitudo, nam hoc dicitur respectu ipsius fortis in quo est, quem ut possidentem perficit, at vero quia vis fortis tenetur, ut etiam omnis alius, quacunque alia virtute præditus, bonum proximi & Reipublicæ promovere, obsequium Magistratui & Deo præstare, id cum facit quia unicuique suum tribuit, illo respectu non fortis sed justus dicitur, & quæ virtus respectu possidentis dicebatur fortitudo, relata ad alios quam possidentem, nunc vocatur justitia; & quia unaqueque virtus, temperantia, liberalitas, &c. hanc relationem novat ad proximum, Rempublicam, Magistratum ac Deum, considerat omnes & singulas dicuntur justitia: & hinc est, quod justitia hæc dicitur universalis, & ad sese continere ac complecti virtutes omnes, quia omnes in exercitio positæ, talum sui usum præstant, aliis præter possidentem, cuius bonum promovens, quatenus eam ornant, ac perficiunt, ut subiectum in quo sunt. Hinc liquet inter justitiam

universalem, & quamlibet aliam virtutem peculiarem, non intercedere discrimen specificum, aut reale, aut essentiale. sed tantum distinctionem formalem, aut rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentum in unius ejusdemque rei diversis respectibus, secundum quos illa una res & diversa accipit nomina, diversasque definitiones, uti hic virtus, quæ versatur circa metum & audaciam, vocatur fortitudo respectu possidentis, & justitia dicitur illa ipsa respectu aliorum, & alio modo definitur ut justitia, alio modo ut fortitudo, ac quia definitio dicitur Aristoteli *ἡ οὐκ ἔστιν*, i. e. ratio essentia, sit, ut quæ definitione differunt, differant & dicantur Aristoteli differre *ἢ ἔστιν*, i. e. quoad esse, seu essentiam: non tamen hinc inferendum est, ea quæ differunt definitione, differre realiter, quia *ἢ εἶναι*, sive esse sive essentia, hic significat modum essendi, qui diversus esse potest, & diversas inducere definitiones, etiam si ipsa res definita aut essentia ejus non sit diversa.

(b) *ἡ οὐκ ἔστιν*, seu Ratio essendi, dicitur definitio; quia hæc explicat quænam sit rei definitæ essentia: definitio vero diversa semper non infert distinctionem realem, & falsum est Axioma vulgare, Quæ differunt definitione, differunt realiter, nam Actio & Passio differunt definitione, non tamen realiter, unus enim idemque motus est, & quo ignis calefacit, quæ est Actio, & quo aqua calefit, quæ est Passio; sic Accellere & declinare

differunt definitione, non tamen realiter, nam unum idemque spatium & Aclive & declive, sed respectu diverso: unde diversitas definitionum infert quidem diversitatem respectuum, sed non rerum, sic hic Ratio essentia, seu definitio Justitiæ universalis, alia est cum spectatur respectu possidentis, viri iusti, quem perficit, & alia cum spectatur respectu alterius, vel

Dei, vel Reipubl. vel proximi: priori modo est, dicitur, ac definitur, ut Virtus simpliciter, posteriori modo, ut Iustitia, ideoque Iustitia universalis & Virtus simpliciter, non differunt realiter, tanquam duo habitus, sed Ratione tantum ratiocinata, quia unus idemque habitus est, qui respectu possidentis vocatur Virtus, & respectu alterius Iustitia.

I X. *Aristotelem*, cui sacramentum dixere, hic deserunt *Thomas 2. 2. quest. 58. art. 6.* & omnes *Thomista*, qui iustitiam legalem certam faciunt & distinctam ab aliis virtutibus virtutis speciem, & Universalem vocari dicunt, quia ceteras virtutes ordinet ad suum finem: itaque ipsis dicitur Universalis Iustitia, non ratione esse sui, aut quod ejus essentia tam latè pateat quam virtutis ipsius, sed ratione efficaciam tantum, quia doceat reliquarum virtutum actus ad publicum & commune bonum referre, sicut Charitas specialis est virtus; sed generalis dici potest, quatenus aliarum virtutum actus ordinat ad suum finem: Charitas enim patiens est, benigna est, omnia suffert, omnia credit, omnia sperat. Verum hæc *Thoma* & *Thomistarum* opinio directe adversa est *Aristoteli*, quem alias ita sectantur ut ne latum unguem ab eo recedere ausint. Ponam paulo latius verba ultima *t. 1. l. Ethic. ad Nicom.* Τι δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη αὐτῷ, δῖλον ἐν τοῖς εἰρημύων. ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτὴ. τὸ δὲ ὅτι οὐ μὲν τὸ αὐτὸ; ἀλλ' ἡ μὲν πρὸς ἑπὶ πρὸν δικαιοσύνην, ἡ δὲ τοιαύτη ἔστι ἀπλῶς ἀρετὴ. Quid vero virtus & iustitia hæc differat, ex dictis patet: NB. eadem est: esse tamen non est idem: sed quatenus ad alterum spectat, iustitia, quatenus talis est habitus, virtus simpliciter est. Ad quem locum videatur *Donatus Acciajolus* in *Commentario*. Quod vero τὸ ὅτι differre significet rationis tantum aut formalem distinctionem, id apparet ex *5. Phys. t. 46. 1. de generat. t. 41. 6. Eth. t. 72. &c.*

X. *Iustitia Universali* opponitur *Injustitia Universalis*, quæ non est pars malitiæ, sed tota malitia, & illa quidem ad alios

relata: seu, est *legum omnium, divinarum, naturalium, humanarum, ac civilium, transgressio*, (a) sive fiat omittendo sive committendo. Verum, ex dictis de *Iustitia Universali*, *hec Injustitia Universalis* satis innotescit: & quæ huc faciunt, sequens de jure disputatio exponet.

(a) Hinc orta est distinctio peccatorum omissionis & commissionis; peccata omissionis committuntur contra præcepta legis cujuscunque positiva, seu affirmata, ut contra præceptum 4. & 5. legis moralis: sed peccata commissionis, fiunt contra præcepta legum negativa, ut contra præceptum 6. 7. 8. &c. Notandum autem est peccatum omis-

sionis & commissionis respectu actus externi & imperati, nam nullum datur peccatum omissionis, quin habeat semper actum sibi comitem positivum, sed internum atque elicitum intellectus practici & voluntatis, nemo enim omittit sanctificare sabbatum, aut precari Deum, nisi quia vult id non facere, & vult quia judicat non faciendum.

ANNEXA DE JUSTITIA UNIVERSALI.

1. *An quis possit esse erga seipsum justus? Aff.*
2. *An quis possit in seipsum esse injustus? Aff.*
3. *An pugnent inter se jus strictum & æquitas? Virumlibet cum dist.*
4. *An summum jus sit summa injuria? Virumlibet cum dist.*
5. *An ex jure scripto, an ex æquitate, sit judicandum? R. prius.*

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

TRIGESIMA,

DE

JUSTITIA PARTICULARI.

THESIS I.

Iustitiam divisit Disputatio præcedens in *universalem & Particularem*, th. 3. atque *Universalem* exposuit th. 6. & seqq.

seqq. *Particularem* hæc impræsentiarum exponet *Diffinitio*, quæ hæc tria ordine explicabit, *An sit Iustitia quedam particularis distincta ab Universalis? Quid sit? Quotplex sit?*

II. *Dari Iustitiam Particularem, ab Universalis diversam;* c. 2. l. 5. *Eth. ad Nicom.* tribus probat rationibus *Aristoteles*. §. 1. Si datur injustitia particularis, diversa ab universalis injustitia: ergo etiam dari debet iustitia particularis, diversa ab universalis, quia habitus ex contrariis optime cognoscuntur, contrariorumque habituum eadem est ratio, nam contraria sunt contrariorum consequentia. Sed verum est prius. Ergo & posterius. *Prob. Min.* Hæc duo; *παράνομία*, legum transgressio, quæ pertinet ad universalem injustitiam, ut c. 1. l. 5. *Eth.* docet *Arist.* & *ωλεονεξία*, quæ pertinet ad particularem injustitiam, *Arist.* l. 5. *Eth.* c. 2. sunt inter se diversa, imo in tantum inter se diversa, aut altera, sc. *παράνομία*, separari possit ab altera, sc. *ωλεονεξία*: nam qui (sunt verba *Arist.* cap. cit.) *clypeum abjicit ob ignaviam, qui maledicit ob asperitatem, qui non auxiliatur proximo per illiberalitatem, injuste quidem agit, peccatque injustitia universalis seu legali, estque παράνομος*, alicujus legis transgressor, sed non est *ωλεονεξής*; neque injuste agit injustitia particulari, quia, nec plus sibi sumit, nec plus sibi retinet, ex bonis alienis, quam est æquum. Cum itaque *παράνομία* sit alia à *ωλεονεξία*, injustitia universalis diversa ab injustitia particulari, quod est demonstratum, oportet, ex lege contrariorum, & iustitiam universalem esse distinctam à particulari, & vice versa, quod erat demonstrandum. §. 2. Si injustitia universalis esset eadem cum particulari, tum omnes, qui injuste agerent, propter eandem causam, eundemque finem, & eodem modo, dicendi essent injusti. Posterius est absurdum. Ergo & prius. *Minor prob.* verbis *Arist.* *Si quis quæstus causa adulteretur & plus accipiat, alius lægiatur & damno afficiatur ob cupiditatem, hic quidem intemperans est proprie, & injustus injustitia universalis, ille injustus proprie & particulari injustitia.* Mens *Philosophi* innitens axiomati recepto, quod habitus ex fine distinguantur, hæc est. Potest quis adulterii crimen committere, tanquam quæstum ex adulterio faciens, & eo quæstu ad turpitudinem ductus: alius vero, sola libidine incitatus, nulloq;

pertractus lucro, imo damnum potius ac jacturam rei facultatumque & pecuniæ faciens. Prior non est libidinosus, sive intemperans, quia adulterium non commisit ut libidini satisfaceret, sed est injustus, quia propter lucrum commisit, quod, vel ex adulterio tulit, vel per fraudem ac vim, dum adulteram auro mundove spoliavit, vel alio quovis modo, sibi fecit: contra, posterior vere libidinosus est, non injustus, quia solius libidinis causa, ut eam expleret, adulterio sese contaminavit. §. 3. Si *πλεονεξία*, particularis injustitia, esset eadem cum *παρνομία*, legum transgressione, injustitia universali, posset *πλεονεξία* quoque referri ad reliqua vitia moralia, ut *παρνομία*. Sed *πλεονεξία* non potest, &c. *Mm. prob.* Quia absurdum est dicere, ut, qui contra aliquam virtutem, puta fortitudinem aut temperantiam, peccat, is sit *πλεονεξικός*; at non est absurdum, cum dicere *παρνομον*. Si quis proximo stantem in acie deseruerit, peccat contra legalem justitiam, quia ignavus est; at ignavia legibus vetatur. Si quis alium verberaverit, iterum contra legalem delinquit justitiam quia tale opus iræ adscribitur. At ignavus aut iracundus non dicitur *πλεονεξικός*, sed sic dicitur, qui *questum fecit iniquum*: & hæc vitiositas ad nullum aliud lege prohibitum vitium referri potest, quam ad injustitiam & quidem particularem. Hæc sunt tria *Aristotelis* argumenta de *Injustitia*, quæ à contrario de *Iustitia* intelligi debent. Et sic conclusio facile liquet, *Dari justitiam particularem distinctam à justitia universali*.

III. *Quid sit Justitia particularis, Aristoteles cap. 2. cit. l. 5. Ethic.* explicat, instituta comparatione inter Universalem & Particularem justitiam. Summa *comparationis* in eo consistit. Quod justitia universalis sese habeat ad particularem, ut totum ad partem: quod iterum *Philosophus* ostendit à contrario ab injustitia: Nam injustitia universalis, i. e. inobedientia, est quasi totum, quia complectitur sub sese omnia, quæ sunt *παρνομία*, contra legem, omnia injuste facta, quocunque alias nomine soleant appellari: particularis autem injustitia non dicitur de omni injuste facto, sed tantum de iniqua bonorum externorum distributione aut commutatione, in qua non est servata justa æqualitas, pro ratione, dignitate, æstimatione, tam personarum, quam rerum, quæ

quæ inter se, vel distribuuntur, vel commutantur: ita ut una pars plus habeat, quam ei debetur, quod solet vocari *lucrum*, altera minus habeat quam ei debetur, quod solet vocari *damnum*: omne enim plus boni & minus mali, *lucrum* est; & omne plus mali & minus boni, *damnum* est: ubicunque autem est plus vel minus lucri vel damni, in distributione & commutatione rerum, ibi est *avrov*, inæqualitas, ideoque est injustitia. Atque, eodem modo, sese habet Justitia universalis ad particularem, quemadmodum totum ad partem: nam justitia universalis dicitur de omnibus actionibus, quæ legibus & virtutibus sunt consentaneæ: justitia vero particularis dicitur tantum de justa & æquali bonorum externorum distributione & commutatione, in qua servatur ejusmodi æqualitas, ut neutra pars possit dici habere vel plus vel minus, quam ei deberat. (a) Atque ex hisce liquet, *Universalem* justitiam, *idlium* & *quasi generis*, *Particularem*, *partis* & *quasi speciei*, habere naturam: nam in bona consequentia dicere possumus: omne justum particulare, quod ab *aristotele* dicitur *δίκον*, est etiam justum universale, quod vocatur *νόμιμον*, quia est legibus mandatum; sed non vice versa: non omne *νόμιμον*, legale, est *δίκον*, æquale, quia qui temperanter vivit, is quidem servat legem de temperanter vivendo: & sic est justus justitia legali; sed non statim est justus justitia particulari, quia vir temperans potest plus sibi sumere & minus alteri dare quam debet.

(a) Quia justitia universalis omnes in sese continet virtutes, quatenus est obedientia præstita legibus, quæ de omnium & singularum virtutum exercitio præcipiunt, recte dicitur totum, & omnes & singulæ virtutes, quia, quatenus legibus præscriptæ exercentur, vocantur justitia universalis, recte dicuntur ejus partes; consequenter, cum justitia particularis quoque præcipiatur legibus, quæ præscribunt esse servandam æqualitatem in distribuendis aut conferendis

bonis fortuna, honoribus ac pecuniis, pro meritis in Republicam, aut valore rerum commutatarum, & illa quoque sub justitia universali, ut pars sub toto contineri dicitur, quia, cum exercetur, obsequium præstat legibus de illa exercenda laus, & sic dicitur non justitia particularis, sed universalis; ideoque omnis, qui justus est justitia particulari, etiam justus est justitia universali, sed non vice versa: nam qui fortis est ipso actu, quia id præstat, quod leges

jubent, justus recte dicitur justitia universalis, sed nullo modo potest dici, in quantum fortiter agit, justus justitia particulari, quia fortiter agendo non versatur circa bona fortunæ, honores, divitias, &c. vel distribuenda, vel commutanda.

IV. Quæ ex *Arist. Eth. l. 5. c. 2.* jam differuimus, ea naturam *Justitiæ particularis* sic satis manifestam faciunt, sufficiuntq; ad aliquam ejus definitionem conficiendam, quam *Arist.* nusquam assignat; sed ea ex ipso & *Thom. Aquin. 2. 2. qu. 58.* sic institui potest. *Justitia particularis est virtus moralis, quæ in rerum externarum distributione & commutatione mediocritatem servat, ut nec de bonis plus sibi quisque vendicat & minus alteri relinquat, nec de malis minus sibi imponat & plus alteri attribuat, quam par est, & æquum, & jure debetur.* Hæc definitio, præter *Genus* debitum, *Objectum* ponit genuinum, & rationem mediocritatis (quæ in justitia particulari teneri debet) tanquam ejus *Formam*. *Genus*, est Virtus moralis. *Objectum*, sunt res externæ; sive fuerint in bonis, ut honores, pecuniæ, lucrum, &c. sive in malis, ut poenæ, onera, damnum, &c. Uno verbo; quæcunque inter homines distribui ita possunt, aut commutari, ut distributio illa vel commutatio aliquam æqualitatem vel inæqualitatem efficiat vel recipiat. *Forma* est Mediocritas, sed non ejusmodi, cujusmodi est reliquarum Virtutum, quod ipse docet *Phil. Eth. ad Nic. l. 5. c. 9.* Etenim cum virtutes reliquæ, inter duo extrema vitia, duasque viciosas actiones distinctas, sint interpositæ, quarum una simpliciter à medio deficit, altera medium supergreditur atque excedit; justitia contra ab ejusmodi extremis cingitur, quorum utrumque in uno eodemque actu reperitur ac concurrit: atque hæc duo extrema, sunt plus & minus, quæ ambo simul in una & eadem actione sunt, ideoque unum tantum constituunt vitium, quod uno quoque nomine *injustitiam* vocamus. v. c. Qui alterum defraudat, una & eadem actione, modum excedit ac deficit: excedit, quia plus sibi sumit quam debet; deficit, quia minus alteri relinquit quam debebatur ei: non sic sese res habet in virtutibus aliis. v. c. in Fortitudine; temere omnia audere, excessus est; nihil audere, defectus: at hæc duo simul in una actione reperiri nequeunt: & hinc est, quod excessus & defectus,

fectus, in reliquis virtutibus duo vitia gignant, in iustitia particulari non item. (b) Deinde, cum reliquæ virtutes in medio rationis tantum consistant, iustitia particularis, quædam saltem, scil. commutans, in medio insuper rei est posita. Quod satis bene explicatur ab *Aquin. in sum. loc. cit. & ejus Commentatoribus*. Nos tem exemplo illustrabimus. Temperantiæ medium in eo est positum, ut pro respectu honestatis, valetudinis, personarum, loci, ac temporis, tantum quis edat ac bibat, quantum recta ratio, seu iudex atque arbitra, dicat; quod medium, pro respectu illarum circumstantiarum, multis modis variari potest, unde varium à ratione constituitur: at medium iustitiæ non ex ejusmodi rationis arbitrio varioque pendet dictamine, sed ex ipsius rei (in qua est vel æqualitas vel inæqualitas) natura assumitur. v. c. Si quis domum alienam ad se transferre emptione cogitet, oportet secundum medium iustitiæ tantum pretii exolvat, quantum domus meretur; neque tamen existimandum est, hoc medium rei esse contrarium rationi aut minus consonum: nam, simul atque æqualitas rerum vel commutandarum vel distribuendarum in medio est posita, statim ea rationis mediocritati consentit, & quod est medium rei, simul sit medium rationis, quia ratio dicat, arbitratur, nihilque aliud judicat, quam ut rebus ipsis, vel commutandis vel distribuendis, vel pretium vel præmium, æquetur.

(a) Omnis Virtus consistit in medio rationis, quod assignatur à Prudentia viri prudentis, post expensas omnes circumstantias morales; Iustitia Commutans præter medium rationis insuper exigit medium rei, quod in aliis virtutibus non requiritur: hoc tamen medium rei in Iustitia Commutante à medio rationis circa eandem

non differt; Ratio enim ipsa indicat medium rei, i. e. omnimodam Æqualitatem servandam esse, inter personas, circumstantias, & res commutatas: sed medium Rationis in Virtutibus aliis multis modis variatur pro variatis circumstantiis moralibus, ideoque est omni modo æquale, aut semper unum & idem.

V. *Definitionem* Iustitiæ Particularis excipit ejus *Divisio*, quæ ex definitione allata institui potest hæc. *Iustitia particularis est, vel Distribuens, vel Commutans seu Corrigen.* Vulgo dicunt eam esse, vel *Distributivam*, vel *Commutativam* sive

Corre-

correctivam. Atque hanc divisionem ipse ponit *Aristoteles* in fine cap. 2. l. 5. *Eth. ad Nicom.* *Ejus*, inquit, *quæ secundum partem est, Iustitia; unaquidem est species, quæ in distributionibus honoris, vel pecuniæ, vel aliarum rerum, quotquot dividi possunt iis, qui participes sunt ejusdem Reipublicæ, versatur, altera, quæ in contractibus est, emendatrix: hujus vero partes sunt duæ; nam ex contractibus, alii sunt Voluntarii, alii Involuntarii, &c.* Vid. *Arist.* (a) *Iustitia*, alia *διανεμητική*, *Distributrix*, alia *συναισθητική*, *Commutatrix* sive *διορθωτική*, *Correctrix*. Primam ait *Philosophus* versari in partitione (b) ac distributione aliquarum rerum communium; sive bonarum, ut honorum, pecuniæ, Magistratum, sive malarum, ut laboris, vigiliarum, sumptuum, vestigalium, contributionum, aliorumque incommodorum, quorum oportet esse participes, qui ejusdem Reip. communione sunt juncti. Atque hoc *iustitiæ distribuentis* officium esse probat *Philosophus*. Quia, inquit, *in his contingit & inæquale habere & æquale aliis ab alio*. Quasi dicat. Ubi æqualitas invenitur & inæqualitas unius hominis comparati ad alterum, ibi oportet esse ac versari *iustitiam peculiarem*, quæ proprium æqualitatis medium investiget ac definiat. Sed in distributione honorum, præmiorum, aliorumque bonorum, & ex opposito, malorum communium, inter eos, qui ejusdem Civitatis Reique publicæ sunt participes, & æqualitas esse potest & inæqualitas. Ergo in ista distributione versari oportet aliquam *iustitiam peculiarem*. Eam *distribuentem* vocamus ex *Philosopho*. Alteram *Iustitiæ Particularis* speciem dicit occupari in rerum commutationibus & contractibus, quorum vi ex ditione & potestate, vel unius hominis, sc. privati vel Reip. quæ tum unius partis ac privati vicem tenet, aliquid transfertur in alterum privatum, aut quoad dominium seu possessionem, aut quoad usum, ut fieri cernimus in emptione, venditione, locatione, conductione, commodato, mutuo, similibusve pactis & conventis, quæ *συλλαγματα* Græce vocat *Aristoteles*, eaque dicere esse, τὰ ἐξ ἰκονοίας, τὰ δὲ ἀνομοίας, hæc spontanea, illa invita. In utrisque est occupata *iustitia commutans*, & eodem modo: unde non novæ sunt species *iustitiæ commutantis*, quarum altera circa contractus voluntarios, al-

era circa involuntarios versetur, sed ejusdem Justitiæ commutantis partes duæ : nam in commutationibus, tum voluntariis, tum involuntariis, una & eadem plane est ratio debiti, unus idemque modus res ad æqualitatem redigendi, una quoque formalis ratio est justitiæ ; interim, ratione materiæ circa quam aut objecti, aliqua est diversitas: nam in voluntariis commerciis tantum res compensatur: at in involuntariis commutationibus, damnum pariter & offensa: quod clarius patebit, si, quænam dicantur *ῥωανδ' ἡμιστα*, & quæ sint *ἰκύσια*, quænam *α' λούσια*, uberius exponamus.

(a) Iustitia Distribuens versatur circa bona & mala, quæ à Magistratu distribui debent Subditis, pro ratione, conditione, statu, dignitate, opibus, meritis, vel demeritis eorum in Remp. & servat medioeritatem Rationis tantum ; Iustitia Commutans exerceatur à privato in privatum aut à Magistratu in quantum habet Rationem privati in Subditos ut Privatos, versaturque inter bona & mala, ex rerum Commutatione privatis advenientia, nulla habita ratione status, conditionis, dignitatis, divitiarum, meritorum & demeritorum in Remp servatq; medium Rei : plus boni, sive publici, sive privati, collatum alicui, quam debet, vocatur Lucrum ; plus mali alicui illatum, quam debet, vocatur Damnum : sic, cum præda aliqua à Magistratu distribuenda est in Subditos, aut præmium inter eos dividendum, si quis Subditorum plus prædæ vel præmii reportet quam est meritis, is lucrum facit, si quis minus referat, is damnum patitur ; ut vero hic servetur medioeritas, Ratio expendit me-

rita singulorum, & unicuique pro ratione meritorum, vel majorum, vel minorum, suam assignat prædæ aut præmii portionem : sic habetur quoque Ratio dignitatis ac status, nam Chiliarchus plus prædæ aut præmii aufert, quam Centurio, & plus Centurio quam Vexillifer, & Vexillifer plus, quam gregarius miles : at vero in Iustitia Commutante nulla habetur Ratio dignitatis, aut meritorum ; sive enim Princeps, sive plebeius calceos emerit, tantum pretii Princeps debet pro suis calceis, quam plebeius pro suis ; Si quis Chiliarchus conduxerit domum, debet hoc ipsum pretium pro conductis ædibus persolvere quod promissit, æque ac miles gregarius pro conductâ à se domo, & sive Magistratus aliquid emat, aut vendat Subdito, vel privatus privato, utrobique servandum est medium Rei, & tantundem pretii refundendum, quantum in emptione ac venditione ex Contractu est postulatum, neque enim ibi Magistratus spectatur ut Magistratus, sed ut privatus, neque pecuniam, quam

quam solvit pro rebus emptis ac venditis, de Publico dat Aërio, sed de suis privatis nummis; ita idem Magistratus quod stipendium promittit Professori, Pastori, Rectori, Urbis suæ Medico, Syndico, Secretario, omnibusque Officiariis, & operariis, quorum opera utitur ad Reip. bonū, debet servare medium Rei, & tantum dare singulis stipendii, quantum spondit, atque pollicitus est. habet enim Magistratus hic, conducens illorum operas, se, ut privatus, & tanquam pars contrahens, & conducens; Illi se habent, ut pars altera contrahens, & locans operam suam certa mercede.

(b) Dicitur iustitia distributrix versari circa res communes, i. e. distribuendas, i. e. circa res illas, non quæ sunt hujus, vel illius individui, aut privati possessoris. Petri aut Pauli, &c. sed quæ sunt sitæ intra potestatem Reipublicæ seu præfectorum ejus, penes quos solos jus est distribuendi illa, ejusdem communionis aut Reipublicæ membris, ut sunt dignitates, tituli, honores & officia publica, item præmia & pecuniæ publicæ, item vectigalia, tributa & sumptus in publicum erogandi, neque enim cujusvis est privati, il-

los sibi honores & titulos sumere, quos vult, sed oportet Magistratum illos ipsi conferre pro ratione meritum in Rempublicam, nec cuivis licet illa portare tributa, quæ vult, sed oportet Magistratum ea imponere cuique pro ratione divitiarum quæ possidet ac meritum quoque in Rempublicam: iustitiam ergo distribuentem exerceri est superioris in inferiorem, ac proprie Magistratus in subditos, licet non nunquam illud quoque tribuat parentibus in liberos, dominis in servos, præceptoribus in discipulos, sed improprie tamen: porro res communes, id est, ad communionem aut commutationem spectantes Reipublicæ, sunt vel bonæ, id est, jucundæ ac gratæ, vel malæ, id est, injucundæ atque ingratiæ, nam res malæ, id est, inhonestæ ac turpes, distribui subditis Magistratu, nec possunt, nec debent; bonæ utilia distribui possunt, quin & inutilia, seu cum aliquo damno privatorum conjuncta, ut si subditis onera quædam ac vectigalia imponantur ferenda, aut sumptus faciendi pro publico mandato magistratus; hic enim valere, Publica privatis anteferenda bonis.

VI. *Συνίμαγμα*, sive *ὑπὸ τῷ συναμαγμῇ*, sive *ὑπὸ τῷ ἀμάρτη*, deriveretur, ex vi vocis, proprie significat, contractum, passionem, permutationem; at *Aristoteles* ejus vocis notionem amplificavit, & extendit, ad significandum, non tantum contractum, sed & delicta, flagitia, omnia denique negotia civilia, ut testamenta, nuptias, aliaque

aliaque id genus plura, sicuti observavit recte Giphanius in Commentariis suis ad cap. 2. lib. 5. *Ethic.* jam citat. *Quæ*, inquit, iam late patens notio hujus vocis, nescio, an apud ullum veterem scriptorem quam Aristotelem reperiatur. Ac præter hanc ex origine sua restrictionem, ex Aristotele laxiorem vocis *συναλλάγμα* acceptionem, refert Giphanius, aliam adhuc angustiore, & Juri civili propriam, cujus Doctores interdum vocant *συναλλάγμα*, negotium, ex quo actio civilis oritur; qua ratione, pacta proprie dicta dicuntur careere *συναλλάγμα*, contractus dicuntur habere *συναλλάγμα*. Est & quarta notio angustissima hujus vocis, Jurisconsultis tantum nota, quæ non omnes contractus, sed certos tantum significat, ex quibus scilicet utrimque nascitur obligatio, ut sunt, emptio, venditio, locatio, conductio, &c. Prima vocis notio omnibus scriptoribus usitata est. Secunda Aristot. Tertia & Quarta Jurisconsulti. propria. Nos ex Aristotelis mente hoc vocabulum usurpamus, quia commodius vocabulum hoc Græco & Latino, *commutationum* aut *contractuum*, non occurrit. Hinc manifestum est, quam late pateat *Iustitiæ Commutantis objectum*: nempe, siue *συναλλάγμα* significet permutationem & contractum obligantem vel ex utraque vel ex altera parte, siue pactiorem & conventionem, siue delictum, aut quippiam aliud, quod actionis civilis nomine contineri potest, quicquid tandem sub nomine *συναλλάγμα* venit, cadit in *Iustitiam commutantem*, cujus eadem est, quæ est *Iuris civilis*, materia: quod enim Jurisconsulti tribus verbis, *personarum, rerum, & actionum*, id una *συναλλάγμα* voce hic comprehendit Arist. (a) Hoc igitur officium est *Iustitiæ commutantis seu corrigentis*, ut emendet commutationes, contractus, actionesq; civiles, quarum vi aliquid ab uno, vel homine, vel magistratu, habente rationem unius, transfertur ad alium: multum enim in his per inæqualitatem peccari potest, quæ inæqualitas per aliquam virtutem ad justam æqualitatem reduci debet. (b) Atque hinc discrimen liquet inter hanc & distribuentem *justitiam*: hæc aliquid transferre à Rep. ad certos; illa aliquid à singularibus, aut eo, qui rationem singularis & unius habet, ad singulare & privatos.

(a) Quia

(a) Quia in commerciis & contractibus vitæ civilis inter privatos sæpe non servatur jus, sed unus plus refert, alter minus accipit, quem debet, in quo sita est injuria, necesse est ut aliquis Virtus doceat medium, quod hic servari debet, ut nullus ab altero injuriam patiatur; hæc est iustitia Commutans, quæ, quia illam injustitiam emendat, Corrigena dicitur.

(b) Iustitia distribuens semper exercetur à Magistratu, quia Magistratus in subditos, quæ subditos habeturq; hic semper ratio

meritorum & demeritorum in Rempub.; sed iustitia commutans exercetur à privato in privatum, aut si exerceatur in subditum, Magistratus spectatur ut privatus, nullaque hic habetur meritorum aut demeritorum ratio, ut si Magistratus ædes conducatur, aut aliquid à subdito emat; imo ne quidem ut Magistratus spectatur, quando pactum cum aliquo subditorum init de stipendio, quod pollicetur subdito huic aut illi pro operi præstanda, aut solvit pro præstita.

VII. *Συμβαλλόμενα* juxta Aristoteli sunt, vel *ἐκείνα*, spontanea, vel *ἐκείνα*, invita: *Ἰουρὶς* contractus is tantum est, qui est voluntarius ex parte utriusque contrahentis: *Ἀριστοτελὲς* etiam contractum vocat, non sponte initum, ratione unius partis contrahentis: quia enim, verbi causa, (a) inter pulsantem & pulsatum, inter furantem & eum cui furtum fit, personarum quædam est mutatio (nam unus agit, & hujus ratione contractus est voluntarius, alter patitur, & hujus ratione contractus est involuntarius), ne hanc commutationem omittat, dividit Commutationem in Voluntariam & Involuntariam. *Voluntariam* dicit, cujus principium est voluntarium, ab utraque parte contrahentium, cujusmodi commutationis exempla ponit, *ἐμπόνην*, *πώλησιν*, &c. Vid. *text. Arist.* Huc refer, conducere milites, medicos, operarios publicos, &c. illique dare stipendia, quæ omnia sunt iustitiæ commutantis, est à Magistratu fiante, quia Magistratus habet hic rationem unius, eandemque servat mediocritatem, quam privatus cum privato in contractu. *Involuntariam*, ac non sponte sed invito, ratione unius partis contrahentis, susceptum commutationis genus est, cujus principium in commutante & contrahente uno non est, ut sunt contractus, qui fiunt, nobis, vel ignorantibus, vel nolentibus. Dicuntur *inviti*, quia una saltem parte invita fiunt, & sunt inviti, non ratione

rione agentis, qui sponte & sciens agit, sed ratione par-
 tientis, cui per ejusmodi, sive contractum, sive commu-
 tationem, vel ignorantiam, vel nolentiam, fit injuria: contra-
 ctus invito per ignorantiam vocat *Clandestinos* & *Occultos*
 Philosophus: commutationes nolentibus nobis factas vo-
 cat *Violentas*, quia per vim instituuntur. Commutationis
clandestinae & *occultae* ac per ignorantiam invitae, exempla
 ponit *Aristoteles*: *Furtum*, quo res aliena clam surripitur
 a Domino; *Adulterium*, quo conjux aliena, scilicet respec-
 tu mariti, aut etiam virgo, parentum respectu, occulte
 corrumpitur; *Veneficium*, quo vel incantationibus arca-
 nis conficiuntur homines, vel abdito veneno epulae infici-
 untur ac pocula; *Lenocinium*, quo ad scorta & meretrices
 inscii perducuntur adolescentes, quod nonnulli voce
αγοαργείας significatum ab *Aristoteli* existimant, vel quo
 maritus propriae uxoris adulterium fraude aliqua deceptus
 ignorat, uti exponit *Eustratius Graecus Aristotelis Interpres*
 in *Eth. Nicom.* *Alieni servi corruptionem*, qua clanculum a
 Domino subducitur; *dolosam cadem*, qua quis per abditas
 insidias fraudulenter e medio tollitur. Haec omnia dicit es-
 se *Philosophus* occulte involuntaria propter ignorantiam,
 quia, qui ea patitur, pestem occultam ignorat: neque e-
 nim maritus notum habet lenocinium, quo uxor ejus oc-
 culte corrumpitur, neque dominus fraudem scit, qua ser-
 vus abducitur, &c. Atque ex hisce id quoque patet, per-
 sonam laedi in hisce contractibus involuntariis per ignoran-
 tiam, vel in se, ut in homicidio, vel in alia sibi conjun-
 cta, ut in adulterio, lenocinio, servi abductione, &c.
 Sed roget quis, *Quodnam hic est lucrum, quod damnum, quod
 tamen utrumque in justitia commutante esse debet?* Resp. Qui
 alium occidit, pro lucro habet vindictam aut odii expletio-
 nem: occisus pro damno habet amissionem vitae: sic in a-
 dulterio, aliisque similiter se res habet. (b) Commutationes
 per vim ac violentiam illatas, ait esse *Aristoteles*, verbe-
 ra, vincula, mortem, sc. violentiam, rapinam, &c.

(a) Qui pulsatur, is sponte a-
 git, qui pulsatur, invitatus pati-
 tur; qui furatur, sponte agit,

is, cui furto auferuntur bona, in-
 vitatus patitur; sic ut ratione pa-
 tientis dicatur Contractus invi-
 tus,

tus, ut Commutatio involuntaria.

(b) In Commutationibus violentis, agens scit & vult id quod agit, patiens quidem scit sed non vult hoc, quod patitur; sic Commutatio vitæ cum morte violenta instituitur Sciente & Volente Iudice, sed qui mortem patitur violentam, scit quidem se pati, sed contra Voluntatem tamen eam patitur.

VIII. Commutationum hæc non sine ratione ab *Aristotele* fuit instituta divisio: voluntarium enim & involuntarium varias constituunt diversasq; commutationum species: nam in commutationibus voluntariis, quia tantummodo intercedit rei, quæ commutatur, translatio, eam oportet per æqualitatem simpliciter compensari: At in involuntariis commutationibus, quia non tantum fit rei, quæ commutatur, translatio, sed aliqua insuper irrogatur injuria, non tantum res ejusq; translatio per æqualitatem debet compensari, sed præterea debet is, qui commutavit rem & in se transfudit per injuriam, propter injuriam puniri; (a) quæ puni- tio, quia semper respicit injuriam irrogatam, ut ea pari supplicio (hæc paritas supplicii æstimatur ex damno, cui resarciendo debet esse par & æqualis poena) puniatur, non tam ad justitiam distribuentem pertinet, quam ad hanc commutantem seu corrigentem: inspecta enim rerum personarumq; proportio, rerum, quæ sunt commutatae, personarum, inter quas commutatio est facta; pro delicti atq; injuriæ, vel magnitudine, vel parvitate, æqualis exigitur poena ac par supplicium: & respicienda est hic proportio, non personæ commutantis ad aliam commutantem, sed personarum commutantium ad res commutatas: interim tamen, quia poena ipsa, quam justitia hæc vindicatrix ad ulciscendum delictum imponit, non compensa satis resarci- que damnum illatum (nam, qui vitam perdit, quia alteri eripuit, eo alteri vitam non restituit, nec qui ob bona alterius furto surrepta, & jam dilapidata, virgis cæditur, eo bona ipsi restituit) sed vero solum modo facit, ut tantum patiatur reus, quantum pari potest & est æquum pro perpetrato crimine, à perfecta ratione justitiæ commutantis seu corrigentis, multum ab it hæc Ultrix justitia; quare, ne sub commutante quidem aut corrigente justitia continentur: Et
fo: tasse

fortasse non errant, qui eam inter partes iustitiæ particularis propriæ dictas non numerant, adeoque nec ad distribuentem, nec ad commutantem, propriè eam referunt, sed ad partes iustitiæ particularis reducunt *potentiales*, quas sic vocant *Scholastici ex Aquin. 2. 2. quest. 101.* Nempe in omni virtute trium generum possunt assignari *partes.* (b) 1. *Integrantes*, quæ sic non dicuntur quasi virtutem ipsam componant, sed metaphorice intelliguntur functiones, sine quibus non est perfectus virtutis usus. 2. *Subiectæ*, i. e. *Potentiales*; hæ sunt virtutes, quæ quandam affinitatem & conjunctionem habent cum alia virtute, sicuti potentia cum anima; neque tamen perfecte participant ejus rationem, sicuti nec potentia participant rationem ipsius animæ; sed tamen ei in proprio suo actu inserviunt, sicuti potentia inserviunt animæ. Inter has iustitiæ particularis partes *potentiales* potest non incommode referri *Iustitia ultrix, vindicatrix, punitiva.*

(a) Gravis questio est ad quam Iustitiæ speciem pertineat Iustitia Vindicatrix, quæ exercetur in pœnis irrogandis, nam quia pœnarum irrogatio à Magistratu instituitur, videtur pertinere ad Iustitiam distribuentem, hanc enim administrare Magistratus est, non privati; quia tamen inter pœnam & delictum intercedit proportio Arithmetica, id est, omnimoda æqualitas, & quia servari debet hic medium Rei, non Rationis, videtur ad Iustitiam Commutantem, quæ proportionem exigit Arithmeticam, & medium Rei: itaque, si respiciatur proportio & mediocritas servanda inter pœnam & delictum, locum habebit Iustitia commutans: si respiciatur vero persona, quæ pœnam infligit, quia illa publica est, nempe Magistratus, locum hic videtur habere Iustitia distribuens; sic

ut ad neutram directe, ad utramque Iustitiæ speciem ex parte pertineat.

(b) Partes propriè assignantur substantiis corporeis, non vero spiritibus, aut accidentibus, ideoque cum Iustitia, & virtus sit accidens, improprie ei tribuuntur partes; quia tamen usus sic obtinuit, etiam partes assignari solent omni Virtuti: primo quidem *Integrantes*, quæ significant illas actiones, quæ requiruntur ad uniuscujusque perfectionem, quemadmodum exiguntur membra ad perfectionem totius integrantis: secundo, partes quædam virtutis vocantur *Subiectæ*, scilicet virtutes alia, quæ huic aut illi virtuti, tanquam generi, subjiuntur, ut species: Tertio, partes quædam sunt virtutis uniuscujusque *Potentiales*, quæ sic vocantur, quia sese habent ad virtutem unamquam-

quamque, uti potentia ad animam; quemadmodum enim potentia naturales animæ non sunt ipsa anima, ad eam tamen referuntur, ita quædam virtutes refe-

runtur ad hanc aut illam propter affinitatem, ac cognationem: & sic Iustitia ultirix refertur ad Iustitiam particularem, tum distribuentem, tum commutantem.

IX. *Iustitia Commutans seu Corrigen*s in contractibus, tam spontaneis quam invitis, singulorum res spectat & æquale illud, quod est (a) *proportionis, non Geometricæ sed Arithmetice*; cum enim nulla hic personæ dignitas, sed simpliciter rerum, quæ permutantur, æqualis inter id, quod plus est & minus, spectetur distantia, satis liquet proportionem hic esse Arithmeticam: sicuti enim ejus hæc est natura, ut simpliciter numerorum inter se distantiam spectet, ita & hæc iustitia medium quærit & æqualitatem in sola distantia à lucro & damno, facitque, ut contractus omnis æqualiter utrimque absit. At iustitia distribuens, quæ ordinem dicit ad Remp. quia meritum spectat & cujusque dignitatem personæ, proportionem servat *Geometricam*: quemadmodum enim ista in eo est posita, ut, sicuti sese habet numerus primus ad secundum, ita tertius ad quartum; sic æqualitas distributionis in eo consistit, ut, (b) sicuti sese habet unius civis persona ad personam alterius, respectu meritorum in Remp. ita præmium unius aut bonum à Rep. distribuendum respondeat bono aut præmio alterius: atque hac ratione, res, quæ distribuuntur, sunt æquales, pariter ac personæ, inter quas distribuuntur, & ipsa distributio est æqua: cum alioqui si simpliciter rem spectes, uti inter personas, ita & inter præmia, magnum discrimen esse possit. Atque ex hisce omnibus liquet, in quo differant *Iustitia Distribuens & Commutans*, duæ Iustitiæ particularis partes: & quod non detur meritorium tertium. Nam omnis æqualitas, vel ex dignitate, i. e. meritis in Remp. personarum æstimatur, vel ex rerum ipsarum modo ac mensura: tertium non datur.

(a) *Proportio Arithmetica* dicit æqualitatem differentiarum, *Geometrica* rationum, utraque inter quatuor numeros: differentia apud Arithmeticos significat distantiam duorum

numerorum à se invicem; ratio notat, quoties unus numerus alterum in se includat, inter quinarum est septenarium differentia est quinarium, quia distant à se invicem per duo; sed quinarium

rius

rius non continetur bis in septenario, ideoque inter illos non est ratio; at inter quinarium & denarium est ratio, quia denarius est duplum quinarium, & quinarium est dimidium denarii, denarius enim bis in se continet quinarium, non tamen à quinario per duo differt, sed per quinque: proportio Geometrica, significat æqualem intercedere differentiam inter bis binos numeros, i. e. ex quatuor numeris inter sese collatis, bis bini æquali utrumque distantia à se invicem distare deprehenduntur, v. c. ut 3. ad 4. ita 6. ad 8. differentia inter 2. & 4. aut distantia qua à se invicem distant est binarius, sed ut 6. differunt & distant ab 8. per binarium; verum inter hosce numeros non est proportio Geometrica, quæ significat æquali ratione ac modo ex numeris 4. bis binos discrepare inter se, neque enim ut sunt 4. duplum duorum, ita 8. sunt duplum 6. neque ut binarius est dimidium quaternarii, ita senarius est dimidium octonarii: sed exemplum proportionis Geometricæ est hoc, ut 4. ad 8. ita 12. ad 24. quia utri 8. sunt duplum 4. ita 24. sunt duplum 12. & ut 4. sunt dimidium 8. ita 12. sunt dimidium 24. at hic non est proportio Arithmetica, neque enim æqualis est differentia, qua distant 4. & 8. qua distant 12. & 24. differentia enim inter 4. & 8. est quaternarius, at distantia inter 12. & 24. est 12. sed 4. & 12. non sunt numeri iidem: si id, quod in numeris est declaratum, applicetur rebus & perso-

nis, deprehendetur in iustitia commutante semper servari æqualitatem differentiarum ac proportionem Arithmeticam, ut utraque pars contrahens æqualiter distet à damno & lucro; sed in iustitia distribuyente conspicietur æqualitas rationum & proportio Geometrica.

(b) Exemplum proportionis Geometricæ servatæ, & quoad res & quoad personas, in iustitia distribuyente, videre est inter Ajacem & Ulyssem, & inter arma Patrocli & Achillis; nempe, quæ est ratio meritum Ulyssis ad merita Ajacis in Rempubl. Græcorum, eadem debet esse ratio armorum Patrocli ad arma Achillis, quoad valorem & dignitatem ut præmiorum illis distribuendorum, h. e. si Ulysses duplo plus meritis est de Republica Græcorum quam Ajax, oportet ipsi donetur duplo majus præmium præmio Ajacis, & quia arma Achillis duplo sunt digniora armis Patrocli, exigit iustitia distribuens, ut arma Achillis cedant Ulyssi, & Patrocli cedant Ajaci: hic proportio est sita in æqualitate rationum, & quoad personas, & quoad res inter se comparatas; ut enim se habet persona Ulyssis ad personam Ajacis respectu meritum in Republicam, ita se habent arma Achillis ad arma Patrocli, præmia illis distribuenda, & ut Ulysses se habet ad arma Achillis, ita Ajax ad arma Patrocli: atque hic æqualitas est utrumque & armorum, quæ distribuuntur, & Ajacis & Ulyssis, inter quos distribuuntur: at si quis extra com-

parationem illam ac distributionem arma spectet simpliciter, certe magna interest inæqualitas, nam arma Achillis longe sunt præstantiora armis Patrocli; quemadmodum quoque si sim-

pliciter spectentur merita Vlysses & Ajacis, illa quoque valde sunt inæqualia, nam Vlysses prudenti suo consilio longe plus meritus est de Republica Græcorum quam Ajax suis Armis.

X. Nobilis hic sese offert quæstio, sed difficilis (a) *Quæ proportio sit servanda in pœnis irrogandis, an Geometrica, an Arithmetica*: Resp. Pœnas non posse irrogari proportionem Geometricam. 1. Quia hæc exigit, ut pro inæqualitate personarum inæqualia sint onera: & sic pro eodem delicto, nobilis ac liber minores, ignobilis & servus aciores ferret pœnas. 2. Distributio secundum proportionem Geometricam tum justa est; etiam cum quis non tantum consequitur, quantum merebatur, sed quantum pro ratione circumstantiarum potest redundare: ita, si præda sit dividenda inter milites, & non satis magna sit ut uniuscujusque merito & virtuti respondeat, nihilominus distributio justa erit, cum quis tantum capit, quantum pro rato capere potest. At pœnæ non irrogantur juste, si infra meritum irrogentur. Et hæc sententia videtur esse congruentior *Aristoteli*, qui l. 5. *Ethic. ad Nicom.* c. 4. docet, *jus, quod in commerciis est servandum, esse æquum proportionem Arithmetice*. Non autem distinguit istic loci inter commercia, quæ sponte faciunt homines, & quæ invitis ipsis efficiuntur: sed de commerciis loquitur in genere. At emendare contractus invitos, quidnam est aliud quam delicta punire? Ergo & in delictis puniendis servanda est proportio Arithmetica, quod erat demonstrandum.

(a) In pœnis irrogandis habenda est ratio distantie æqualis inter delictum & supplicium, ut non inferatur delinquenti plus pœnæ, quam peccatum ejus meruit, nec etiam minus: interim non est necesse servari in omnibus Personis semper eandem speciem pœnæ, modo servantur idem gradus, V. C. Si aliquis Princeps, aut ex Magistratu & optime meritis de Rep. idem committat delictum, quod vir plebeius, non

est necesse, ut eodem supplicii genere afficiatur, quo afficitur plebeius, modo servetur eadem ratio, & proportio; nam potest plebeius fustigari, aut virgis cædi ob delictum idem: propter quod Princeps abdicetur suo officio: hic tamen servata fuerit proportio Arithmetica, nam tam magna pœna est Principi, aut Magistratui, moveri suo munere, quam plebeio est, cædi virgis, aut fustigari.

DISPUTATIONVM PRACTICARVM

TRIGESIMA PRIMA & ULTIMA,

DE

AMICITIA.

THESIS I.

EXcussæ sunt *disputationibus* ante habitis *virtutes* omnes & singulæ, quæ media sunt, quibus ad felicitatem summam hominis in hac vita bonum, pervenitur: superest, ut agamus de *Amicitia*, quæ, si virtus non est, cum virtute tamen cognationem habet summam, &, si non est acquirendæ felicitatis supremæ, ejus tamen conservandæ, est medium, & virtutum explicatarum quoddam quasi effectum & usus: ut vero effectum sequitur causam, & usus rem ipsam; ita *virtutibus* explicatis recte subjungitur *Amicitia* explicatio: cujus necessitatem *Arist.* l. 8. *Eth. c. 1.* ostendit in omni vitæ statu, quam & potentioribus, & pauperioribus, & Senibus, & Juvenibus, convenire, ibidem docet. *Vid. Text.* Agit vero *Philosophus* de *Amicitia* l. 8. & 9. Quæ ibi fuse persequitur, nos summam hac disputatione comprehendimus, exorssi, ut solemus, à voce.

II. *Amicitia* vocabulum significat, 1. *generalissime*, rerum omnium *communis*, qualis consensio est inter oleam & vitæm, magnetem & ferrum: de qua consensione & *communis* multa habet *Erasmus* in *Colloquio*, cui titulus, *Amicitia*, 2. *generalim*, quemlibet appetitum societatis, qualis etiam in bruta cadit. 3. *speciatim*, mutuam benevolentiam, quæ intercedit inter homines quosvis, sive probi sunt sive improbi, sive noti sive ignoti, sive cives sive peregrini. 4. *specialissime*, pro honestorum & proborum hominum inter se benevolentia, quam conciliat virtus, utilitas, voluptas.

III. *Amicitia*, sensu quarto, definiri potest, *Benevolentia vera*, nota, aperta, & *actiosa* quorundam inter sese *mutuo*, ob bonum honestum, utile aut jucundum. Atque huic prout

triplex est Amicitia: *objectum*, ita triplex ponitur vulgo Amicitia, (a) *honestæ*, *utilis*, *jucunda*. *Honestæ*, propter solam honestatem & virtutem: *utilis*, propter quæstum aut lucrum: *jucunda*, propter voluptatem instituitur. *Arist. l. Eth. 8. c. 3.* Harum Amicitia specierum *prima, honesta* scilicet, per se proprie est digna nomine Amicitia, quippe quæ sola est perfecta, constans, stabilis, ac genuina: reliquæ *due* improprie & per accidens Amicitia dicuntur, quippe quæ imperfectæ, instabiles, inconstantes, & spuria magis sunt dicendæ. In amicitia perfecta amicum, propter seipsum & propter virtutem: in imperfecta propter aliud, sive utilitas sit, sive voluptas, cum amamus. Sed *definitionem* Amicitia & allatam *divisionem* per partes explicemus.

(a) Divisio Amicitia in *Honestam*, *Jucundam*, & *Utilem*, non est divisio generis perfecti, vel univoci, quod ex æquo suis competit speciebus, sed est divisio generis imperfecti, seu analogi, quod speciebus convenit inæqualiter, uni magis, alteri minus, & uni per & propter alteram, quale genus est ens respectu substantia, & accidentis;

accidens enim non est ens, nisi per & propter substantiam: sic amicitia non dicitur æquali modo de *Honestæ*, *Jucunda*, & *Utile*, sed primario de *Honestæ*, secundario de *Utile* & *Jucunda*, quatenus hæc aliquid participant de conditionibus amicitia *Honestæ*; atque hæc etiam faciunt ad intelligendam thesin sextam numero.

IV. Amicitia: *genus* ponimus *Benevolentiam*, quæ significat, propensionem voluntatis & amoris in alterum, quæ bene ei cupimus & volumus. Errant, qui *Virtutem* pro genere ponunt: nam 1. Virtus est fundamentum, cui Amicitia superstruitur: fundamentum autem rei, quo nititur, non est res ipsa: nihil enim sui ipsius fundamentum est. 2. Amicitia est effectus virtutis, Ergo non ipsa virtus: nam nulla causa, quatenus causa, est idem cum effectu: sic enim idem esset causa sui ipsius. 3. Virtus cum suis actionibus in nostra est potestate, est *in nobis*: est enim habitus electivus: at electio nostra est voluntatis. Sed Amicitia non est *in nobis*, non est in nostra potestate. Ergo. Prob. min. Quia requirit amorem & consensum mutuum, qui non est in nostra potestate. Nemo enim dominus est alterius voluntatis. 4. Virtus (a) bonum est internum, ad instar habituum aliorum.

rum. Amicitia vero est bonum externum, *Arist. 9. Eth. c. 9.* τὸ φίλος, καὶ ἐκ τούτου ἀγαθὸν μέγιστον, inter externa bona maximum, appellat. Si dicas, *Amicitiam esse laude dignam & servare medium inter duo extrema* : inde non sequitur, ejus esse genus virtutem : Nam & affectus quidam & actiones virtutem antecedentes laudem merentur ac servant medium inter duo extrema : nec tamen sunt virtutes.

(a) Bonum internum est, quod intra potestatem hominis est situm: Bonum externum non est item.

V. *Differentia*, post genus, reliquis in definitione verbis proponitur. *Amicitia est benevolentia vera*: ut distinguatur a simulata & ficta, quæ aliud lingua promit, aliud corde premit: uti virtus ipsa non verborum est aut linguæ sed operum ac cordis, ita & amicitia, virtutis fructus. *Nota*: ut Amicitia distinguatur à benevolentia, qua ignotos complectimur, requiritur in Amicitia, ut Amico affectum & amorem nostrum exponamus, ac detegamus: possumus Christianis, longe remotis à nobis, bene velle, sed non possumus esse amici illis, quia nec nos illi, nec illos nos novi-mus. *Aperita*: ut excludamus amorem, quò quis occulte fertur in aliquem: potest quis recondito affectu & amore alium prosequi, quem nunquam ei aperuerit, atque hactenus nondum amicus est: Amicitia enim non latentem sed patentem exigit amorem. *Actuosa*: ut ipso actu Amicitia sese exerat & affectum mutet in effectum, ut non tantum bene velit sed & bene faciat. *Multo exercita*: ut significetur, in Amicitia exigi amorem & activum & passivum: & φίλον & ἀγαπᾶν: & φιλεῖν & φιλεῖσθαι: magis tamen consistit Amicitia ἐν τῷ φιλεῖν quam ἐν τῷ φιλεῖσθαι, in amore activo quam passivo, præstantius enim est amare quam amari. Amor itaque, quò ferimur, in hostes, à nobis aversos, in res inanimatas, inanimatas anima vegetante & sentiente, ut in pecunias, agros, hortos, plantas, canes, equos, &c. amicitia dici nequit, quia ista non redamat. Porro dicitur Amicitia, quorundam inter se, puta hominum: bestia enim non sunt subjectum amicitia: idoneum: nec Angeli, quia de hominum virtutibus pertractat Ethica, quarum usus ac fructus est Amicitia. Venique, ob bonum honestum, utile, ac ju-

cundum; quibus verbis ratio impellens & motiva Amicitiae innuitur.

VI. Tres Amicitiae species, honesta, utilis, jucunda, sub Amicitia continentur, (a) ut genere, non univoco, sed analogo aut equivoco, prout istae voces vel distinguuntur vel confunduntur: Nam Amicitia honesta sola vera est & per se Amicitia: utilis & jucunda spuriae potius sunt species, & *κατὰ συμβεβηκός*, amicitiae: jucunda interim amicitia magis propius ad honestam accedit quam utilis, quia magis est ingenua & homine libero ac liberali dignior: sed in specie quaedam de singulis videamus.

(a) Genus univocum dicitur, ejus & nomen & definitio ex æquo speciebus conveniunt: sed amicitiae definitio ac nomen non ex æquo conveniunt, honesta, jucunda atque utili amicitiae; cum enim amicitia sit virtutis effectum, sola honesta vera est amicitia, non item utilis aut jucunda, quia hae in virtute non semper fundantur, nec ab ea causantur: genus æquivocum dicitur melius vox æquivoca, quia ejus nomen solum commune est, sic homo posset dici genus æquivocum hominis picti & vivi: sed amicitia utilis & jucunda plus habet commune cum ami-

citia honesta quam nomen, non tamen æquali modo amicitia aut ejus definitio prædicatur de honesta, utili & jucunda, ideoque amicitia illarum est genus analogum, quod vocant, cum non tantum nomen sed & definitio generis competit speciebus, verum non ex æque, nec ob easdem causas.

Nam quidam Philosophorum illud genus, quod inæqualiter convenit suis speciebus, vocant analogum, non æquivocum; alii vocant æquivocum, non item analogum: quidam utroque appellant modo.

VII. Amicitia utilis & jucunda sunt *διδαλντοι*, i.e. facile dissolvuntur: utilitas enim & voluptas sunt bonum instabile & facile cessant: non sic honesta, quæ solidiori innititur fundamento, scil. virtute. Amicitia utilis plerumque cadit inter senes, quia sunt *φιλοχρήματοι* lucripetæ, & in vulgus, quia vulgus amicitias utilitate probat. Amicitia jucunda potissimum inter juvenes viget, quia, cum affectibus multum indulgeant, fere voluptates sectantur & quod jucundum est. Honestam Amicitiam, quia propter virtutem suscipitur, tantum est bonorum, ideoque valde rara est. *Rari quippe boni: vix sunt numero totidem, quot Thebarum porta, vel divitis ostia*

ostia Nili. Hæc stabilior est, quia virtus bonum est stabile. Hæc omnia φιλόφρων, amabilia, complectitur, (a) quippe virtus & honesta, & utilis, & jucunda est, tum sibi tum amicis: nam virtus mira jucunditate probos perfundit, & ipsa sibi pretium est. Sed & alias Amicitiae divisiones expendamus.

(a) Hinc liquet divisionem Boni in *Honestum*, *Utile*, & *Jucundum*, non esse divisionem generis in species, quia species oppositæ nunquam possunt prædicari de eodem: sed bonum honestum, utile & jucundum dicuntur de eadem virtute pro diverso respectu; ideoq; hæc divisio boni, est divisio subje&ti per adjuncta.

VIII. *Amicitia* est vel *equalis* vel *inequalis*: illa colitur inter æquales, v. c. inter duos Senatores, Collegas, servos, aut quoscunque in eodem officio & dignitate constitutos: hæc colitur inter inæquales; vel *etate*, uti inter juvenem & senem, vel *dignitate*, uti inter herum & servum, Magistratum & subditum: estque vel *privata* vel *publica*: *Privata*, quæ inter homines privatam vitam viventes colitur: estque vel *consuetudinaria*, quæ inter duos privatos, sed potentia, ætate, donis, vitæ conditione, dispares initur, vel *consanguinea*, quæ est, vel *patria*, inter parentes & liberos, vel *fraterna*, inter fratres & sorores, vel *conjugalis*, inter maritum & uxorem: *publica*, quæ inter personas colitur publicas, estque, vel *Ecclesiastica*, inter concionatores & auditores: vel *politica*, inter Magistratum & subditos, atque hæc, vel *sagata*, inter duces & milites, vel *rogata*, inter senatores & cives, &c.

IX. Extat & alia *Amicitiae* divisio apud *Aristotelem* l. 9. *Eth.* Quædam Amicitiae sunt *ὁμογενεῖς*, *homogeneæ*, in quibus utrobique eadem sunt amoris causæ: ut si uterque amet alterum propter virtutem, aut utilitatem, aut voluptatem mutuam: ita Theologus Theologum, Philosophus Philosophum, miles militem, mercator mercatorem, amat propter eorundem studiorum similitudinem: Quædam sunt *ἕτερογενεῖς*, *heterogeneæ*: ut si alter propter voluptatem, alter propter utilitatem bene amico velit: sed in *causas* Amicitiae penitus inquirere operæ fuerit pretium.

X. *Causæ* sunt Amicitiae, vel *procreantes*, vel *conservantes*,

ies, vel finales. Efficiens, est vel prima, Deus, qui hominem condidit animal sociale, & ad amicitias colendas propensum: vel secunda, quæ vel remota est, vel occasionalis, vel propinqua: remota est, natura, dum fundamenta amicitiae suppetit, inclinationem, amorem, similitudinem morum, vitæ, actorum ac factorum: & est hominibus quædam quasi innata ad amicitiam propensio: occasionalis, procatartica aliis, est indigentia, qua ad usus nostros amicis indigemus, eosque quærimus: propinqua, est vel generalis, vel specialis: generalis; est æqualitas & similitudo, sive vitæ, sive morum, sive ætatis, sive muneris, sive studiorum: est enim amicitia istic, ubi aliqua est æqualitas; (a) in amicitia æqualium est æqualitas numeri: in amicitia inæqualium est æqualitas dignitatis, cum animi utrimque convenientia & accipiunt & reddunt. In amicitia æqualium est æqualitas Arithmetica, quia officiorum utrinque & vitæ conditionis est paritas. In amicitia inæqualium est æqualitas Geometrica, quia in statuum disparitate quæritur ibi æqualitas in proportionem rationum, quæ consistit in eo, ut convenienti officiorum proportionem personarum compensetur inæqualitas: sic, cum parentes liberis victum suppetunt, illi id compensant parentibus obsequium præstando: cum Magistratus subdito benefacit, ille cultu & veneratione responderet benefacto, &c. Specialis causa amicitiae procreans est, tum conversatio ac consuetudo, qua alterius mores explorantur, tum admiratio virtutis in altero, tum actus officii & beneficii præstitus, tum cognatio & affinitas, tum nostra utilitas aut voluptas, &c. Causæ conservantes sunt, convictus, familiaritas, beneficia, & officia mutuo exhibita. Finales causæ sunt, gloria Dei, felicitas civilis, nostra & amici salus, &c.

(a) Æqualitas numeri dicitur in amicitia, cum inter duos amicos æquales æqualia omni modo beneficia conferuntur mutuo, unde hic dicitur servari proportio Arithmetica: Æqualitas dignitatis, cum inter amicos inæquales, seu ætate, seu dignitate, beneficia conferantur

mutuo, non æque semper magna, digna, aut præstantia, sed servatur tantum proportio Arithmetica: qua officium redditur pro officio, minus interdum pro maiori, quod tamen ad majus aliquam dicit proportionem, quia Persona reddens est minor accipiente.

XI. *Effecta* Amicitiae, seu *adjuncta*, seu *officia*, sunt *amare* & *benefacere*. *Amandus* est amicus *sincere*, *impense*, *constanter*: *sincere*, ne amor in ore aut lingua nate, sed in corde & opere habitet: *impense*, quia ames cum necesse est sicuti te ipsum; at te ipsum maxime amas: *constanter*, ne quovis vento excutiat aut levi de causa dissolvatur amicitia. Amatum tanquam nunquam osurus. *Benefaciendum* quoque est Amico, quo factis constat ipsi de nostro affectu & benevolentia.

XII. Amicitiae *opposita* sunt vel *contraria* vel *privativa*. *Contraria*, sunt omnes res amicitiae adversantes; quae cum plures sunt, vel *directe* naturam amicitiae dissolvunt vel *consequenter*. *Priori modo* id facit, inaequalitas morum, studii, animique disparitas, &c. Cum scilicet alter quidem amat sed non redamatur ab altero: sic in specie, dissolvitur amicitia utilis & jucunda, cum non est par voluptatis retributio, & officii non aequalis redditio; & honesta, cum non est aequalitas virtutis, cum alter virtutem extollit, quam alter imminuit: *posteriori modo* ac *consequenter* amicitiam dissolvunt, dignitatis variatio locorum à distant, diuturna absentia, vitia naturae; ut surditas, cæcitas, & moralia, ut superbia, dissimulatio, adulatio, contentio, querelæ, criminatio, vituperium, suspicio, mendacia, &c. (a) *privative opposita* Amicitiae sunt, quae amicitiam ad extrema vel in excessu vel in defectu deflectere faciunt, & eam privant sua rectitudine. *Excessus* est nimium amicitiae studium, *πολυφιλία*, cum passim obvii in amicos & valde multi in amicos recipiuntur. *Defectus*, *αφιλία*, cum reipsa omnes amici insuper habentur. Sed quæ de Amicitia ulterius disputari possunt, exhibent, quæ subjunguntur.

(a) Quamvis in amicitia deprehensus, & defectus, & sua quædam etiam mediocritas, non tamen ideo est virtus, quia hæc tria cadunt quoque in affectus; at affectus quoque virtutes non sunt.

A N N E X A.

1. *An vir bonus seipsum magis quam alium amare debeat?* Aff.
2. *An aliquando veritatem Amici causa deferere liceat?* Neg.
3. *An vitam Amici nostræ præferre & pro salute ejus certam mortem eligere debeamus?* Neg.
4. *An benefactores impensius ament beneficiarios?* Aff.
5. *An in omni fortuna opus sit Amicis?* Aff.
6. *An in prospera vel adversa fortuna magis egeamus Amicis?* Dist.
7. *An Amicitia sit præferenda cognationi sanguinis?* Dist.
8. *An Amicus Amico dona maxima optare, & si possit, procurare debeat?* Aff.
9. *An Amicitia vera ac perfecta sit obnoxia calumniis, & injuriis & querelis?* Neg.
10. *An Amicitia vera ac perfecta possit esse inter malos?* Neg.

F I N I S.



